

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، محمد خاتم النبيين وإمام
المتقين ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . أما بعد : فإن بعض الإخوان سألني أن أعلق له شرحا
لطيفا على مشكوة المصابيح للشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي ، فأجبت إلى سؤاله
رجاء المنفعة به . وأسأل الله تعالى أن ينفعنا به ومن كتبه أو سمعه أو قرأه أو نظر فيه ، وأن يجعله خالصا لوجهه ،
موجبا للفوز لديه ، وبالإخلاص إنما يتقبل العمل ، وإنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى . **فأقول** مستعينا

بالله مهتديا به متوكلا عليه ، وما توفيق إلا بالله ، وهو حسبي ونعم الوكيل : **قال** : (بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله) إلخ
افتتح الكتاب بالبسملة ثم أتى بالحمدلة ، موافقة لكتاب الله العظيم ، فإن الصحابة افتتحوا كتابة الإمام الكبير بالتسمية
والحمدلة ، وتلوها ، وتبعهم جميع من كتب المصحف بعدهم في جميع الأعصار ، من يقول بأن البسملة آية من أول الفاتحة ،
ومن لا يقول ذلك . وعملا بحديث نبيه الكريم في بداءة كل أمر ذي بال بسم الله الرحمن الرحيم ، أخرجه الرهاوى في
أربعينه من حديث أبي هريرة مرفوعا ، وأخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه وأبو عوانة والدارقطني وابن حبان
والبيهقي عن أبي هريرة مرفوعا « كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجزم » وفي رواية « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه
بحمد الله فهو أقطع » حسنه ابن الصلاح وغيره . ولا منافاة بين روايتي التسمية والتحميد لأن المقصود منهما فيما نرى
- والله أعلم بمراد كلام نبيه - إنما هو الابتداء بذكر الله والثناء عليه ، سواء يكون في ضمن البسملة أو الحمدلة ، لا أن لفظ الحمد
أو البسملة متعين ، فالقدر الذي يجمع الأمرين هو ذكر الله ، وقد حصل بالبسملة ، وحيث فالحمدلة والبسملة والذكر سواء .
ويدل على ذلك ما ورد في بعض طرق الحديث لفظ « ذكر الله » مصرحا ، ففي مسند أحمد عن أبي هريرة مرفوعا « كل
أمر ذي بال لا يفتتح بذكر الله فهو أبتى أو أقطع » . قال التاج السبكي في أول الطبقات الشافعية في الجمع بين الروايتين
ما لفظه : وأما الحمد والبسملة فحائزان معنى بهما ما هو الأعم منهما ، وهو ذكر الله والثناء عليه على الجملة ، إما بصيغة الحمد
أو غيرها . ويدل على ذلك رواية ذكر الله ، وحيث فالحمد والبسملة والذكر سواء . وجائزان معنى خصوص الحمد
وخصوص البسملة ، وحيث فرواية الذكر أعم ، فيقضى لها على الروايتين الأخيرتين لأن المطلق إذا قيد بقيد متافين
لم يحمل على واحد منهما ويرجع إلى أصل الإطلاق . وإنما قلنا أن خصوص الحمدلة والبسملة متافيان لأن البداءة إنما
تكون بواحد ، ولو وقع الابتداء بالحمد لما وقع بالبسملة وعكسه . ويدل على أن المراد الذكر ، فتكون روايته هي

نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله شهادة تكون للنجا وسيلة

المعتبرة أن غالب الأعمال الشرعية غير مفتحة بالحمد كالصلوة فإنها مفتحة بالتكبير والحج وغير ذلك . فإن قلت : لكن رواية بحمد الله أثبت من رواية بذكر الله قلت : صحيح، ولكن لم قلت : إن المقصود بحمد الله خصوص لفظ الحمد ، ولم لا يكون المراد ما هو أعم من لفظ الحمد والبسمة ؟ ويدل على ذلك ما ذكرت لك من الأعمال الشرعية التي لم يشرع الشارع افتتاحها بالحمد بخصوصه - انتهى كلام السبكي .

قوله (الحمد لله) الحمد هو الشئ على الجليل الاختياري من نعمة أو غيرها . أتى بالجملة الاسمية واسم الذات للدلالة على الدوام والثبات . وقوله « الحمد لله » مطلق يتناول حمد الله تعالى نفسه ، وأرفع حمد ما كان من أرفع حامد وأعز فهم بالمحمود وأقدرهم على إيفاء حقه ، قال عليه السلام : « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أئنت على نفسك » ويتناول حمد الحامدين له تعالى من ابتداء الخلق إلى انتهاء قولهم « وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين » (نحمده) استئناف ، فأولا أثبت الحمد له بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والدوام ، سواء حمد أو لم يحمد ، فهو إخبار متضمن للإشياء ، ثانيا أخبر عن حمده وحمد غيره معه بالجملة الفعلية التي للتجدد والحدوث بحسب تجدد النعماء وتعدد الآلاء وحدوثها في الآناء . وإظهار تخصيص حمده لكن باستعانت به ، ونفي الحول والقوة ودفع الرياء والسمعة من نفسه ، ومن ثم أتبعه بقوله « ونعوذ بالله من شرور أنفسنا » . وحاصل وجه التخصيص أنه تعالى لما كان مستحقا للحمد بامتناع أنواع النعم علينا فلا بد أن نحمده ، وأورد صيغة الجمع ليشمل جميع الخلق الجسماني والروحاني في الدارين . وقال الطيبي : الضمير المستكن في نحمده ونستعينه ونستغفره للتكلم ومن معه من أصحابه الحاضرين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين . (ونستعينه) أى في أداء الحمد وغيره من الأمور الدنيوية والأخروية . وفيه إشارة إلى أن حمده تعالى أمر لا يتيسر من الخلاق أجمعين إلا بأعانة تعالى ، فيكون تبريا عن الحول والقوة (ونستغفره) أى من سيئاتنا وتقصيراتنا ولو في أداء ذلك الحمد ، كما هو حقه من الصدق والإخلاص (ونعوذ بالله من شرور أنفسنا) أى من ظهور السيئات الباطنية التي جبلت الأنفس عليها . ومنها التقصير في الصدق والإخلاص ، أى الحمد مع الرياء والسمعة ، وكذا مع إثبات الحول والقوة (ومن سيئات أعمالنا) أى من مباشرة الأعمال السيئة الظاهرة التي تنشأ عنها . والمراد منها هو التصدي لل تصنيف في علم الحديث مع قصور في تصحيح الطية وإخلاص الطوية ، أو التقصير في الشكر على توفيقه تعالى لهذه النعمة العظيمة والمنحة الجليلة ، أو التكلم بما لا يعنيه والغفلة عن ذكر الله تعالى ، أو التهاون في الطاعات والعبادات وارتكاب المكروهات والمحرمات مطلقا . والأول أظهر . فتعوذ رحمه الله من ذلك لحصول الإخلاص (من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له) لما أضيف الشرور والأعمال إلى الأنفس أومر أن لها الاختيار والاستقلال بالأعمال، أتبعه بقوله من يهده الله إلخ ليؤذن بأن كل ذلك منه تعالى ، وليس للعبد إلا الكسب ، وبعد الكسب الشق والسعي على حسب علمه الأزلي سبحانه

ولرفع الدرجات كفيفة. وأشهد أن محمدا عبده ورسوله الذي بعثه وطرق الإيمان قد عفت

وتعالى. والضمير البارز ثابت في يهده، وأما في يضلله فغير موجود في أكثر نسخ المشكوة، وهو عمل بالجازين، والأول أصل وفيه وصل والثاني فرع وفيه فصل، قاله القارى. وهذا الكلام وإن كان خبرا وبيانا للواقع وإثباتا لتفرد الله تعالى بالهداية والإضلال، لكنه في الحقيقة طلب وسؤال من الله للهداية والحفظ من الضلالة. والمعنى: لا هادى ولا مضل غيرك فوقنى للهداية واحفظنى من الضلالة واعصنى من الغواية فإنك على كل شئ قدير (وأشهد أن لا إله إلا الله) إلح أتبع الحمد بالشهادتين في الخطبة عملا بما روى عن أبي هريرة مرفوعا «كل خطبة ليس فيها شهادة كاليد الجزماء» أخرجه أحمد وأبوداود في الأدب والترمذى في النكاح وحسنه. وأورد صيغة الجمع في الحمد والاستعانة والاستغفار والتعوذ نظرا إلى كثرة الآلاء والنقصيرات والذنوب وكشف الصفات. وأفرد الضمير في مقام التوحيد لأنه إثبات القدم وإسقاط الحدوث ومحل مشاهدة وحدة الذات وسقوط ما سوى الله، فأشار أولا إلى التفرقة وثانيا إلى الجمع. قال القارى: وقد يقال إن الأفعال المتقدمة أمور ظاهرية يحكم بوجودها على الغير أيضا بخلاف الشهادة فإنه أمر قلبى غيبى لا يعلم بحقيقته إلا هو - انتهى. يعنى أن الشهادة خبر قاطع مطابق للواقع، فلم يكن للصنف أن يحكم به بالجزم إلا على نفسه بخلاف الحمد وأخواته، والله أعلم (شهادة) مفعول مطلق موصوف بقوله (تكون) إلح، والشهادة التى تكون سببا للخلاص من العذاب وكفيفة لرفع الدرجات فى الجنان إنما هى التى تكون بالصدق والإخلاص ومواطاة القلب وموافقة الظاهر والباطن مع الاستقامة عليها لقوله عز وجل ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا - الآية ٤١ : ٣٠﴾ وقال القارى: والمعنى: أن الشهادة إذا تكررت وانتجت ارتكاب الأعمال الصالحة واجتناب الأفعال الطالحة صارت سببا لعلو الدرجات. وكانت مانعة عن الوقوع فى الذركات. وبما قررناه اندفع ما يرد على المصنف من أن دخول الجنة بالآيمان ورفع الدرجات بالأعمال ولكون التوفيق على هذا السبب من فضله لا ينافى قوله عليه الصلوة والسلام «لن ينجو أحد منكم بعمله» (عبده) إضافة تشريف وتخصيص، إشارة إلى كمال مرتبة فى العبودية وقدمه لأنه أشرف أوصافه وأعلاها وأفضلها وأعلاها، ولذا ذكره الله تعالى بهذا الوصف فى كثير من المواضع فقال ﴿سبحان الذى أسرى بعبده - ١٧ : ١﴾، تبارك الذى نزل الفرقان على عبده - ٢٥ : ١، فأوحى إلى عبده ما أوحى - ٥٣ : ٩، وفى الجمع بين الوصفين العبودية والرسالة تعريض للنصارى حيث غلوا فى دينهم وأطروا فى مدح نبيهم (وطرق الإيمان) مبتدأ وقوله «قد عفت آثارها» خبر، أو الجملة حالية، والمعنى: أن الله أرسله فى حال كمال احتياج الناس إليه ﷺ، فإيهم كانوا فى غاية من الضلالة والجهالة، إذ لم يكن سحرى على وجه الأرض من يعرفها إلا أفراد من أتباع عيسى عليه السلام، استوطنوا زوايا الخول ورؤس الجبال وآثروا الوحدة والاعتزال (قد عفت آثارها) أى اندرس ما بقى من رسومها، من عفا الشئ عفاً وعفوا إذا نقص ودرس وأتخى، ومنه قولهم «عليه العفاء». قال زهير:

تحمل أهلها منها فبانوا على آثار ما ذهب العفاء

آثارها، وخبث أنوارها، ووهنت أركانها، وجعل مكانها. فشيد صلوات الله عليه وسلامه من معالمها ما عفا، وشق من العليل في تأييد كلمة التوحيد من كان على شفا، وأوضح سبيل الهداية لمن أراد أن يسلكها، وأظهر كنوز السعادة لمن قصد أن يملكها.

(وخبث أنوارها) من خبا يخجو تخبوا وخبوا، يقال «خبث النار أو الحدة» إذا خمدت وسكنت وطفئت، والمعنى: خفيت أنوارها وانطفئت بحيث لا يمكن اقتباس العلم المشبه بالنور في كمال الظهور (ووهنت) أى ضعفت حتى انعدمت (أركانها) من أساس التوحيد والنبوة والايمان بالبعث والقيامة. وقيل: المراد الصلوة والزكاة وسائر العبادات (وجعل) بصيغة المجهول (مكانها) مبالغة في ظهور الجهل وغلبة الفسق وكثرة الظلم وقلة العدل. قيل: المراد من طرق الايمان الأنبياء والرسل والكتب المنزلة عليهم وأتباعهم من العلماء والأولياء. ومن عفو آثارها وخبث أنوارها ووهنت أركانها ترك العمل بما جاءوا به من الشرائع، وأمروا به من الأعمال والأخلاق والآداب، وأظهروه من العلوم والمعارف وترك التعلم والتخلق والتأدب بها. ومن جعل مكانها عدم معرفة مراتبهم ومنازلهم وتناسى حقوقهم. ويحتمل أن يكون المراد بطرق الايمان العلوم والمعارف والأعمال الصالحة والآداب المرضية والمجاهدات النفسية والرياضات البدنية والصفات الجليلة والأخلاق الحميدة التي يبلغ المتصف بها مرتبة كمال الايمان، وبغفاء الآثار وخبث الأنوار ووهنت الأركان وجعل المكان عدم سلوك هذه الطرق وعدم المبالاة بها والاهتمام بتحصيلها وتكميلها، والله أعلم. (فشيد) أى رفع وأعلى وأظهر وقوى بما أعطيه من العلوم والمعارف التي لم يوث أحد مثله فيما مضى (صلوات الله) أى أنواع رحمته (عليه وسلامه) وفي بعض النسخ: صلوات الله وسلامه عليه. وهى جملة معترضة دعائية (من معالمها) جمع المعلم وهو العلامة (ما عفا) ما موصولة أو موصوفة مفعول شيد، ومن يانية متقدمة، والمعنى: أظهر وبين ما اندرس وخبث من آثار طرق الايمان وعلامات أسباب العرفان والايقان وإن لم يصرها الذين ختم الله على قلوبهم وأعمى أبصارهم وأصم آذانهم مع كمال وضوحها وغاية ظهورها (وشق) عطف على شيد (من العليل) بيان مقدم لـ «من» رعاية للسجع (في تأييد كلمة التوحيد) متعلق بشق ومفعوله قوله (من كان على شفا) أى وخلص من علة الجهل والشرك في تقوية كلمة الايمان من كان مشرفا على الموت والهلاك، أو كان على حرف من الصراط السوي ومنحرفا عن الطريق المستقيم، أو أفتقد من كان قريبا من الوقوع في حفرة الجحيم إشارة إلى قوله تعالى ﴿وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها - ١٠٣: ٣﴾ والشفا حرف كل شق وطرفه وحده (لمن أراد أن يسلكها) أنت الضمير لأن السبيل يذكر ويؤنث، أى بين وعين طريق الاهتداء إلى المطلوب لمن طلب وشاء من نفسه أن يدخل فيها (وأظهر كنوز السعادة) أى المعنوية وهى المعارف والعلوم والأعمال والأخلاق والشائات والأحوال البهية المؤدية إلى الكنوز الأبدية والخزائن السرمدية من نعيم الجنة ورضوان الله ولقائه ورؤيته (لمن قصد أن يملكها) وجه التخصيص أنهم هم المنتفعون بالإيضاح والإظهار وإن كان يان شرائع الإسلام وتعليم أمور الدين عاما لجميع الناس

أما بعد: فإن التمسك بهديه لا يستتب إلا بالاعتقاف لما صدر من مشكوته، والاعتصام بحبل الله لا يتم إلا ببيان كشفه. وكان كتاب المصايح

لمن أراد سلوكها وقصد تملكها، ولمن أعرض عنها، كقوله تعالى ﴿هدى للتقين﴾ (أما بعد) أتى به اقتداء به ﷺ وبأصحابه فإنهم كانوا يأتون به في خطبهم للانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر، ويسمى فصل الخطاب. واختلف في أول من قالها، فقيل: داود عليه السلام، رواه الطبراني مرفوعاً من حديث أبي موسى الأشعري، وفي إسناده ضعف. وفيه أقوال أخرى ذكرها الحافظ في الفتح. و«أما» لتفصيل المجل، وهو كلمة شرط محذوف فعله وجوبا. و«بعد» من الظروف الزمانية متعلق بالشرط المحذوف وهو مبني على الضم لقطعه عن الإضافة والمضاف إليه منوى، والتقدير: مهما يذكر شئ من الأشياء بعد ما ذكر من البسمة والحمدلة والصلاة والنشاء (فإن التمسك بهديه) بفتح الهاء وسكون الدال، أى طريقه وسيرته، يقال ما أحسن هديه أى طريقه وهدى هديه أى سيرته (لا يستتب) بتشديد الباء أى لا يستقيم ولا يستمر، أو لا يتأنى ولا يتبها (إلا بالاعتقاف) أى بالاتباع (لما صدر) أى ظهر (من مشكوته) أى صدره، والمشكوة هى الكوة فى الجدار غير النافذة يوضع فيها المصباح أى السراج، استعيرت لصدرة ﷺ، شبه صدره الذى يفيض النور المقتبس من القلب على الخلق بالمشكوة التى فيها المصباح، وشبه قلبه المنور بنور الله تعالى بالمصباح المضى (والاعتصام) بالنصب ويجوز الرفع، أى التمسك والتشبث (بحبل الله) أى القرآن لما ورد فى حديث الحارث الأعور عن على مرفوعاً فى صفة القرآن «هو حبل الله المتين وصراطه المستقيم» أخرجه الترمذى. وروى الحافظ أبو جعفر الطبري بسنده عن أبي سعيد مرفوعاً «كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء إلى الأرض». وروى من حديث عبد الله بن مسعود وزيد بن أرقم وحذيفة نحو ذلك. استعار الحبل للقرآن من حيث أن العمل بالقرآن سبب لحصول العلوم والمعارف التى هى وسيلة إلى الحياة الأبدية، كما أن الحبل وسيلة إلى الوصول إلى الماء الذى هو سبب للحياة الدنيوية، أو من حيث أن التمسك بالقرآن سبب للنجاة عن التردى والخلاص من الوقوع فى دركات جهنم، كما أن التمسك بالحبل سبب للسلامة عن التردى فى البئر عند الاحتياج إلى الماء (إلا ببيان كشفه) أى السنة النبوية، والإضافة بيانية، قال الله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم - ١٦: ٤٤﴾ ولا شك أنه لا يمكن الوصول إلى حقيقة معانى القرآن ولا يتيسر فهم مقاصده إلا بتبيينه ﷺ وإيضاحه، فكان هو مبيناً لمجملات القرآن ومفسراً لمشكلاته، وليس بيانه وتفسيره إلا فى أحاديثه، فكل حديث ورد فى الصلاة فهو بيان وتفسير لقوله تعالى ﴿وأقيموا الصلاة﴾ فإن الصلاة مجملة لم يبين أوقاتها وأعدادها وأركانها وشرائطها وواجباتها وسننها ومفسداتها إلا السنة، وكذا الزكاة والصوم والحج (وكان كتاب المصايح) قيل إن البغوى لم يسم هذا الكتاب بالمصايح نصاً منه وإنما صار هذا الاسم عليها بالغلبة من حيث أنه ذكر بعد قوله «أما بعد»: فهذه ألفاظ صدرت عن صدر النبوة، وسنن سارت عن معدن الرسالة، وأحاديث جاءت عن سيد المرسلين وخاتم النبيين من مصايح الدجى - إلخ. وهو من أجمع الكتب فى باب الحديث فإنه جمع فيه أحاديث الأحكام على ترتيب الأبواب

الفقهية بحيث يستحسنه الفقيه، ووضع الترغيب والترهيب على ما يقتضيه العلم ويرتضيه. ولو فكر أحد في تغيير باب عن موضعه لم يجد له موضعا أنسب مما اقتضى رأيه، ولذلك عكف عليه المتعبدون، واعتنى بشأنه العلماء بالقراءة والتعليق، فله شروح كثيرة، ذكرها جللي في كشف الظنون، لكنه لطلب الاختصار ترك ذكر الأسانيد اعتمادا على نقل الأئمة، ولم يذكر كثيرا من الصحابة رواة الآثار، ولا تعرض لتخريج تلك الأخبار، بل قسم أحاديث كل باب إلى صحاح وحسان، واصطلح على أن جعل الصحاح ما هو في الصحيحين أو أحدهما. والحسان ما ليس في واحد منهما. والتزم أن ما كان فيها من ضعيف أو غريب أشار إليه ونبه عليه. وإن ما كان موضوعا أو منكرا لم يذكره ولا يشير إليه. هذا هو المشروط في الخطبة، لكن ذكر في أواخر باب مناقب قريش حديثا وقال في آخره: منكر. وقيل قد ألحقه بعض المحدثين. قال النووي في التقریب تبعاً لابن الصلاح: أما تقسيم البغوى أحاديث المصاييح إلى حسان وصحاح مريدا بالصحاح ما في الصحيحين وبالحسان ما في السنن فليس بصواب، لأن في السنن الصحيح والحسن والضعيف والمنكر - انتهى. قال السيوطي في التدريب (ص ٥٤): ومن أطلق عليها الصحيح كقول السلي في الكتب الخمسة انفق على صحتها علماء المشرق والمغرب، وكإطلاق الحاكم على الترمذي الجامع الصحيح، فقد تساهل. قال العراقي: وأجيب عن البغوى بأنه يبين عقب كل حديث الصحيح والحسن والغريب، قال: وليس كذلك فإنه لا يبين الصحيح من الحسن فيما أورده من السنن بل يسكت ويبين الغريب والضعيف غالبا، فالإيراد باق في مرجعه صحيح ما في السنن بما فيه من الحسن. وقال شيخ الإسلام: أراد ابن الصلاح أن يعرف أن البغوى اصطلاح لنفسه أن يسمى السنن الأربعة الحسان، ليعتني بذلك عن أن يقول عقب كل حديث أخرجه أصحاب السنن، فإن هذا اصطلاح حادث ليس جاريا على المصطلح العرفي - انتهى. قلت: وقد وقع له بعد ذلك الاصطلاح أن ذكر أحاديث من الصحاح ليست في أحد من الصحيحين وأحاديث من الحسان هي في أحد الصحيحين وأدخل في الحسان أحاديث ولم ينبه عليها وهي ضعيفة واهية في غاية الضعف كما ستقف عليه إنشاء الله تعالى. ثم إن الشيخ ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب كل المصاييح وذيل أبوابه، فذكر الصحابي الذي روى الحديث عنه، وذكر الكتاب الذي أخرجه منه، وزاد على كل باب من صحاحه وحسانه إلا نادرا فصلا ثالثا. وسماه «مشكوة المصاييح» فصار كتابا حافلا كما ترى. وله تصرفات أخرى أيضا في المصاييح، كما سيجي ذكره في كلامه، نعم، لم يتعرض هو كالبغوى للكلام على الأحاديث التي أوردها من السنن والمسانيد التي لم يلتزم مصنفوها الصحة في الغالب طلبا للاختصار، ولا يخفى أنه يسوغ العمل بأحاديثها التي لم يقع التصريح بتحسينها أو تصحيحها منهم أو من غيرهم ممن يعتمد عليه إلا بعد البحث عنها، فما كان منها صحيحا أو حسنا أو ضعيفا يحتمل ضعفه يقبل، وما لم يكن كذلك يرد. قال في كشف الظنون: قيل عدد أحاديث المصاييح أربعة آلاف وسبع مائة وتسعة عشر حديثا، منها المختص البخاري ثلثمائة وخمسة وعشرون حديثا، وبمسلم ثمان مائة وخمسة وسبعون حديثا، ومنها المتفق عليها ألف وإحدى وخمسون حديثا، والباقي من كتب أخرى. وقال ابن الملك: إن عدد الأحاديث المذكورة فيه أربعة آلاف وأربعمائة وأربعة وثمانون حديثا، منها ما هو من الصحاح ألفان وأربعمائة وأربعة وثلثون حديثا،

الذي صنفه الإمام محي السنة قانع البدعة أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي - رفع الله

ومنها ما هو من الحسان وهو ألفان وخمسون حديثاً (محي السنة) روى أنه لما جمع كتابه المسمى بشرح السنة رأى النبي ﷺ في المنام فقال له «أحياك الله كما أحييت سنتي» فصار هذا اللقب علماً له بطريق الغلبة (قانع البدعة) أي قاطعها ودافع أهلها أو مبطلها وميتها (أبو محمد الحسين بن مسعود) هو الإمام الحافظ المجتهد المحدث المفسر أبو محمد الحسين ابن مسعود بن محمد الشافعي صاحب معالم التنزيل في التفسير وشرح السنة والمصايح والجمع بين الصحيحين في الحديث والتهديب في الفقه، وغير ذلك من التصانيف الحسان، كان بجرأ في العلوم، إماماً في الفقه والحديث والتفسير، أخذ الفقه عن القاضي حسين بن محمد صاحب التعليقة في الفقه، وحدث عنه، وعن أبي الحسن عبد الرحمن بن محمد الداودي، ويعقوب بن أحمد الصيرفي وغيرهم. وروى عنه أهل مرو وغيرهم، وبورك له في تصانيفه لقصده الصالح، فإنه كان من العلماء الربانيين، كان ذا تعبد ونسك وقناعة باليسير، وكان يأكل كسرة وحدها فعذله، فصار يأكلها بزيته. قال القاري: كان مفسراً محدثاً فقيهاً. قال بعض مشائخنا: ليس له قول ساقط. وكان عابداً زاهداً جامعاً بين العلم والعمل على طريقة السلف الصالحين. توفي بمرور الود في شوال سنة ٥١٦ هـ ست عشرة وخمس مائة، ودفن عند شيخه القاضي حسين بمقبرة الطالقاني، ولعله بلغ ثمانين سنة، وارجع إلى تذكرة الحفاظ (ج ٤: ص ٥٤-٥٥) ووفيات الأعيان (ج ١: ص ١٤٥-١٤٦) واتحاف النبلاء (٢٤٤) وأشعة اللغات (ج ١: ص ٢٨-٢٩) (الفراء) بالرفع على أنه صفة لأبي محمد الحسين كما يظهر من كلام ابن خلكان حيث قال: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي الفقيه. وقيل بالجر نعت لأبيه نسبة إلى عمل الفراء وصنعها وبيعها. قال الذهبي في ترجمة البغوي: هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء الشافعي، قال: وكان أبوه يعمل الفراء وبيعها. قال في الاتحاف: يقال له الفراء وابن الفراء أيضاً. قال القاري: وهو غير الفراء النحوي المشهور (البغوي) بالرفع صفة للحسين، لأن المقصود ببيان النسبة البلدية وكذا الولادية والصناعية عند المحدثين هو العلم الأول إلا نادراً. والبغوي بفتح الباء الموحدة والغين المعجمة وبعدها واو، هذه النسبة إلى بلدة بخراسان بين مرو وهرات يقال لها بغ وبغشور بفتح الباء الموحدة وسكون الغين المعجمة وضم الشين وبعدها واو ساكنة ثم راء معرب «باغ كور»، وهذه النسبة شاذة على خلاف القياس، قاله السمعاني في كتاب الأنساب. وقيل العلم المركب تركبياً مزجياً محذوف بحذف نونه وينسب إلى صدره أو ينسب إليه برمته من دون حذف، فتقول بَعْلِي ومَعْدِي وبَعْلِي ومَعْدِي كربي في النسبة إلى بعلبك ومعدى كرب، والبغوي من هذا القبيل، وإنما جاءت الواو في النسبة إجراء للفتحة بفتح الجيم محذوف العجز كالدُمَى فإنه يرد المحذوف إلى الاسم المحذوف منه إذا بقي على حرفين من أصوله فتقول في أب وأخ أبوي وأخوي، ويجوز في مثل يد ودم أن يرد المحذوف، وهو الألفصح، وحينئذ إذا كان ياء قلبت واوا فيقال يدوي ودهوي، ويجوز النسبة

درجته - أجمع كتاب صنف في بابيه، وأضبط لشوارد الأحاديث وأوابدها. ولما سلك - رضى الله عنه - طريق الاختصار وحذف الأسانيد تكلم فيه بعض النقاد وإن كان نقله - وإنه من الثقات -

على اللفظ فيقال يدي ودي. ولثلا يلتبس بالغي بمعنى الزاني (أجمع كتاب) خبر كان (صنف في بابيه) أى فى باب الحديث فإنه جمع فيه الأحاديث المهمة على ترتيب الأبواب الفقهية، والمراد أنه من أجمع الكتب فى باب الحديث، أو قاله مبالغة فى مدحه، ويجوز مثل هذه المبالغة فى مدح كتاب ترغيا للطلاب وتشويقا لهم إليه (وأضبط) عطف على أجمع، لأنه لما جرد عن الأسانيد وعن اختلاف الألفاظ وتكرارها فى المسانيد صار أقرب إلى الحفظ والضبط، وأبعد من الغلط والخطأ (لشوارد الأحاديث) جمع شاردة وهى النافرة والذاهبة عن الدرك، من إضافة الصفة إلى الموصوف. والأحاديث قبل جمع أحداثها فى الأصل كأشأ طير جمع أسطورة ثم جعل جمع حديث (وأوابدها) عطف تفسير، أى وحشياتها جمع أبدية وهى الوحش والشئ الغريب، وأوابد الكلام غرابه، شبهت الأحاديث بالوحوش لسرعة تنفرها وتبعدها عن الضبط والحفظ، ولذا قيل «العلم صيد والكتابة قيد» قاله القارى. وقال السيد جمال الدين: المراد بالشوارد الأحاديث المخرجة فى الأصول قد خفيت على الطالبين مواضع إيرادها فكانها نفرت منهم، وبالأوابد الأحاديث التى دلالتها على معانيها كانت خفية، فكانها توحشت من الطلاب بالنظر إلى معانيها المقصودة، فإيرادها فى السنة إياها فى الأبواب المناسبة والمواضع اللائقة من كتاب المصايح ظهرت معانيها واتضحت، فارتفع الشرود وانتفى التوحش منها وصارت ما نوسة، ذكره فى اللغات (طريق الاختصار) أى بالاكتفاء على متون الأحاديث (وحذف الأسانيد) عطف تفسير على ذلك، والمراد بحذف الإسناد إما حذف الصحابي وترك المخرج فى كل حديث، وهو مجاز من باب إطلاق الكل على البعض أى طرفى الإسناد، وهو مراد المصنف ظاهرا من قوله «لكن ليس ما فيه أعلام كالأغفال» فالشئ الذى ذكره المصنف فى المشكوة زيادة على المصايح هو ذكر الصحابي وبيان المخرج، وهو الذى أمهله صاحب المصايح. وأما معناه الحقيقى على مصطلح أهل الحديث، وهو حكاية طريق المتن بحيث يعلم جميع رواته، لكن المصنف اكتفى بذكر المخرج كما يقول: وإنى إذا نسبت الحديث إليهم - إلخ، وعلى هذا يكون ذكر المخرج أى الصحابي للتبرك والتأكيد فقط (تكلم) جواب لما، أى طعن فى بعض أحاديث كتابه حتى أن بعض الطاعنين أفردوا أحاديث من المصايح ونسبوا إلى الوضع، ثم أنه لما نسبت إلى الأئمة المخرجين لما علم أن بعضها صحيح وبعضها حسن، كحديث أبي هريرة «المرأ على دين خليله» فإنه أحد الأحاديث التى اتفقها الحفاظ سراج الدين القزوينى على المصايح، وقال: إنه موضوع، وكذا أورده ابن الجوزى فى الموضوعات، وقد حسنه الترمذى، وصححه الحاكم، وقال النووى: إسناده صحيح (بعض النقاد) بضم النون وتشديد القاف، وقال السيد جمال الدين: أى تكلم فى حقه واعترض عليه بعض المبصرين بأن صحة الحديث وسقمه متوقفة على معرفة الإسناد فإذا لم يذكر لم يعرف الصحيح من الضعيف فيكون نقصا (وإن كان نقله) أى نقل الغوى بلا إسناد، والواو وصلية (وإنه من الثقات) أى المعتمدين فى نقل الأحاديث وبيان صحتها وحسنها وضعفها. روى بكسر الهمزة فى «إنه» على أنه حال

كلا إسناده ، لكن ليس ما فيه أعلام كالأغفال ، فاستخرت الله واستوفقت منه ، فأعلت ما أغفله فأودعت كل حديث منه في مقره كما رواه الأئمة المتقنون والثقات الراسخون ، مثل أبي عبد الله محمد بن إسماعيل

من المضاف إليه في نقله . وروى بفتحها للعطف على اسم كان ، يعنى نقله بتأويل المصدر أى وإن كان نقله وكونه من الثقات كإسناده (كإسناده) أى كذكره (لكن ليس ما فيه أعلام) أعلام الشئ بفتح الهمزة آثاره التى يستدل بها وهو جمع علم بفتحين (كالأغفال) بالفتح وهى الأراضى المجهولة التى لا عماره فيها ولا أثر تعرف به ، جمع غفل بضم الغين المعجمة وسكون الفاء ، وفى بعض النسخ بكسرة الهمزة فيها ، فهما مصدران لفظا وضدان معنى ، وأراد بالأول كتابه المشكوة ، وبالثانى المصاييح ، وكان حقه أن يقول لكن ليس ما فيه أغفال كالأعلام ، ولعله قلب الكلام تواضعا مع البغوى وهضا لنفسه . والحاصل أنه ادعى أن فى صنع البغوى قصورا فى الجملة ، وهو عدم ذكر الصحابة أولا وعدم ذكر المخرج فى كل حديث آخر . فإن ذكرهما مشتمل على فوائد . قال القارى : أما ذكر الصحابي فقائده أن الحديث تتعدد رواته وطرقه ، وبعضها صحيح وبعضها ضعيف ، فيذكر الصحابي ليعلم ضعف المروى من صحيحه . ومنها رجحان الخبر بحال الراوى من زيادة فقهه وورعه ومعرفة ناسخه من منسوخه بتقديم إسلام الراوى وتأخره . وأما ذكر المخرج فقائده تعيين لفظ الحديث ، وتبين رجال إسناده فى الجملة ، ومعرفة كثرة المخرجين وقتلهم فى ذلك الحديث لإفادة الترجيح وزيادة التصحيح . ومنها الرجوع إلى الأصول عند الاختلاف فى الفصول وغيرها من المنافع (فاستخرت الله) لقوله تعالى ﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة ﴾ ، ولما روى الطبرانى فى الصغير والأوسط من حديث أنس مرفوعا « ما خاب من استخار ، ولا ندم من استشار ، ولا عال من اقتصد » (واستوفقت منه) بتقديم الفاء على القاف ، أى طلبت من الله التوفيق (فأعلت ما أغفله) أى فبينت ما أهمله البغوى عمدا فإنه ترك ذكر الصحابة فى كثير من الأحاديث فالترمت ذكر الصحابي فى كل حديث وأيضا لم يتعرض هو لذكر المخرج بحيث يعلم مخرج كل حديث بخصوصه وإن علم بجحلا من اصطلاحه فى الصحاح والحسان أنه ذكر فى القسم الأول أى الصحاح أحاديث الصحيحين أو أحدهما ، وفى القسم الثانى أى الحسان أحاديث غيرهما ، فذكرت المخرج فى كل حديث بخصوصه ، قال القارى : أى فبينت ما تركه بلا إسناده عمدا من ذكر الصحابي أولا ويان المخرج آخر بخصوص كل حديث التزاما (فأودعت كل حديث منه) أى من المصاييح (فى مقره) أى وضعت كل حديث من الكتاب فى محله الموضوع فى أصله من كل كتاب وباب من غير تقديم وتأخير وزيادة ونقصان وتغيير (كما رواه الأئمة) أى أئمة الحديث الذين يقتدى بهم (المتقنون) أى الضابطون الحافظون الحاذقون لمروياتهم من أتقن الأمر إذا أحكمه ، ومنه قوله تعالى ﴿ صنع الله الذى أتقن كل شئ ﴾ . (الثقات) بكسر المثلثة جمع ثقة وهم العدول والاثبات (الراسخون) أى الثابتون بحفاظة هذا العلم ، المتمكنون فيه ، من رسخ أى ثبت فى موضعه ، يقال رسخ الخبر فى الصحيفة ، والعلم فى القلب ، وفلان راسخ فى العلم أى متمكن فيه (مثل أبى عبد الله محمد بن إسماعيل) هو أمير المؤمنين فى حديث سيد المرسلين ، إمام الأئمة المجتهدين ، سلطان المحدثين ، أبو عبد الله محمد بن

البخارى، وأبى الحسين مسلم بن الحجاج

إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن الأحف بردزبه الجعفي مولا م ولا إسلام البخارى صاحب الجامع الصحيح والتصانيف، جبل الحفظ وإمام الدنيا فى ثقة الحديث، ومعجزة للرسول البشير النذير حيث وجد فى أمته مثل هذا الفرد العديم النظير، فلم ير مثله من جهة الحديث واثقانه، وفهم معانى كتاب الله وسنة رسوله، ومن حيثية حدة ذهنه، ودقة نظره، ووفور فقهه، وكال زهده، وغاية ورعه، وقوة اجتهاده واستنباطه، وكثرة اطلاعه على طرق الحديث وعلمه. ولد يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خلت من شوال سنة ١٩٤هـ، وتوفى وقت العشاء ليلة السبت ليلة الفطر سنة ٢٥٦هـ، ودفن يوم العيد بعد صلاة الظهر بمخترتك على فرسخين من سمرقند، وعمره اثنتان وستون سنة إلا ثلاثة عشر يوما، ولم يخلف ولدا، كانت أمه مستجابة الدعوات، توفى أبوه وهو صغير فنشأ فى حجر والدته، ثم عمى، وقد عجز الأطباء عن معالجته، فرأت فى المنام إبراهيم الخليل عليه السلام قائلا لها قد رد الله على ابنك بصره بكثرة دعائك له، فأصبح وقد رد الله عليه بصره، فنشأ متريا فى حجر العلم، مرتضعا من ثدى الفضل، ثم ألهم طلب الحديث وله عشر سنين، ورد على بعض مشائخه غلطا وهو فى إحدى عشرة سنة، فأصلح كتابه من حفظ البخارى، سماع الحديث ببلده بخارى، ثم رحل فى طلب هذا الشأن إلى جميع محدثى الأمصار، وسمع الكثير، وأخذ عنه الحديث خلق كثير فى كل بلدة حدث بها، روى عنه الترمذى فى جامعه كثيرا ومسلم فى غير صحيحه. قال القزوينى سماع كتاب البخارى منه تسعون ألف رجل. قال البخارى خرجت كتابى الصحيح من زهاء ست مائة ألف حديث، وما وضعت فيه إلا صحيحا. وارجع لترجمته إلى كتاب «سيرة البخارى» جزء كبير وتاليف مفرد مبسوط فى ترجمة الإمام البخارى وذكر تصانيفه وبيان محاسن جامعه الصحيح وفضائله باللغة الأردوية لوالدنا العلامة محمد عبد السلام المباركفورى رحمه الله، وقد ذكر شيئا من ترجمته الشيخ الدهلوى فى أشعة اللغات (ص ٩ - ١٣) والعلامة القنوجى فى تحاف النبلاء (٣٤٩ - ٣٥٥) وعلى القارى فى المرقاة (١٣ - ١٦) والحافظ فى أواخر مقدمة الفتح (٥٦٣ - ٥٨٣) وفى تهذيب التهذيب (ج ٩: ص ٤٧ - ٥٥) والقسطلانى فى مقدمة إرشاد السارى (ج ١: ص ٣١ - ٤٦) والنووى فى تهذيب الأسماء واللغات (ج ١: ص ٦٧ - ٧٦) والسبكى فى طبقات الشافعية (ج ٢: ص ٢ - ١٩) والسمعانى فى الأنساب (ورقة ٦٨ و ١٣١) والخطيب فى تاريخ بغداد (ج ٢: ص ٤ - ٣٤) وابن خلكان فى تاريخه، والذهبي فى تذكرته، والمصنف فى الإكمال وغيرهم، وأفرد بعضهم ترجمته فى تاليفات مبسولة كالذهبي وابن الملقن والأمير اليماني والعجلونى وغيرهم (البخارى) نسبة إلى «بخارى» بلدة عظيمة من بلاد ما وراء النهر لتولده فيها وصار بمنزلة العلم له ولكتابه (وأبى الحسين مسلم بن الحجاج) هو الإمام الحافظ الحجة أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى النيسابورى أحد الأئمة الحفاظ وأعلام المحدثين صاحب التصانيف، طلب علم الحديث صغيرا، ورحل إلى العراق والحجاز والشام ومصر، سمع من مشايخ البخارى وغيرهم كأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه والقعنبي وغيرهم. وروى عنه أئمة من كبار عصره وحفاظ دهره، كأبى حاتم الرازى وابن خزيمة وغيرهما. وروى عنه الترمذى

القشيري، وأبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي،

حديثاً واحداً «أحسوا هلال شعبان لرمضان» ماله في جامع الترمذي غيره. ألف المؤلفات النافعة، وأنفعها صحيحه الذي فاق بحسن ترتيبه وحسن سياقه وبديع طريقته، قال مسلم: صنف المسند الصحيح من ثلثة ألف حديث مسموعة. قال الحافظ: حصل لمسلم في كتابه حظ عظيم وفرط لم يحصل لأحد مثله بحيث أن بعض الناس كان يفضل على صحيح محمد بن إسماعيل، وذلك لما اختص به من جمع الطرق وجودة السياق والمحافظة على أداء الالفاظ، كما هي من غير تقطيع ولا رواية بمعنى، وقد نسج على منواله خاق من النيسابوريين فلم يبلغوا شأوه، وحفظت منهم أكثر من عشرين إماماً ممن صنف المستخرج على مسلم، وقال الخطيب: إنما قلنا مسلم طريق البخاري ونظر في علمه وحذا حذوه، ولما ورد البخاري النيسابوري آخر مرة لازمه مسلم وداوم الاختلاف إليه، وقال الدارقطني: لو لا البخاري لما ذهب مسلم وجاء. ولد سنة ٢٠٤هـ وقيل سنة ٢٠٦هـ وتوفي عشية يوم الأحد لأربع أو لخمس أو لست بتين من رجب سنة ٢٦١هـ وعمره خمس وخمسون سنة ودفن بنصر آباد ظاهر نيسابور يوم الإثنين، ملقط من التذكرة للذهبي (ج ٢: ص ١٦٥ - ١٦٧) وفيات الأعيان (ج ٢: ص ٩١) وتهذيب التهذيب (ج ١٠: ١٢٦ - ١٢٨) والمرقا (ج ١ ص ١٦ - ١٧) وأتحاف النبلاء (٤٣٠ - ٤٣١) وأشعة اللغات (ج ١: ١٣ - ١٤) والإكمال للمصنف. وبستان المحدثين (١١٦ - ١١٧). (القشيري) بضم القاف وفتح الثين المعجمة وسكون المثناة من تحتها وبعدها راء، نسبة إلى قنير بن كعب، قبيلة كبيرة من العرب (وأبي عبد الله مالك بن أنس) هو الإمام الحافظ فقيه الأمة، أحد أعلام الإسلام، إمام دار الهجرة، رأس المتقين، كبير المثبتين، صاحب المذهب، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث بن غيمان ويقال عثمان بن جثيل وقيل خثيل بن عمرو بن ذي أصبح الحارث المدني (الأصبحي) بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة بعدها حاء مهملة، نسبة إلى ذي أصبح جده التاسع واسمه الحارث بن عوف، وهي قبيلة كبيرة من أكرم قبائل اليمن جاهلية وإسلاماً، من يعرب بن يشجب بن قحطان، كان جده الأعلى الحارث بن عوف من الأصبح، وهو بطن من الحمير، ولذا لقب بذي أصبح. واختلف في ولادته فقيل ولد سنة ٩٠هـ. وقيل سنة ٩٤هـ. وقيل سنة ٩٥هـ. قال الذهبي في التذكرة: أما يحيى بن بكير فقال: سمعته يقول: ولدت سنة ٩٣هـ تلك وتسعين، فهذا أصح الأقوال انتهى. واختاره السمعاني في الأنساب، وقال: هذا متصل بالسند إلى يحيى بن بكير تلميذ الإمام، واختاره ابن فرحون وقال: هو الأشهر، وحمل في بطن أمه تلك سنين، واختلف في تاريخ وفاته أيضاً، قال ابن فرحون: والصحيح أنها كانت يوم الأحد لثام اثنين وعشرين يوماً من مرضه في ربيع الأول سنة ١٧٩هـ، فقيل لعشر مضت، وقيل لأربع عشرة، ولثلاث عشرة، ولأحدى عشرة. وقيل لثنتي عشرة من رجب. ودفن بالبيع، قال المصنف في الإكمال: هو - أي مالك - إمام الحجاز، بل الناس في الفقه والحديث، وكفاه غفراً أن الشافعي من أصحابه. أخذ العلم عن الزهري ويحيى بن سعيد ونافع مولى ابن عمر وهشام بن عروة وربيعة بن عبد الرحمن وخلق كثير، قال الزرقاني: أخذ عن تسمانة شيخ فأكثر قال: والرواية عنه فيهم كثرة جداً بحيث لا يعرف لأحد من الأئمة رواية

وأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ،

كرواته . وقال الذهبي : حدث عنه أم لا يكادون يحصون . وروى سعيد بن أبي مريم عن أشهب بن عبد العزيز قال : رأيت أبا حنيفة بين يدي مالك كالصبي بين يدي أبيه . وقال الشافعي : قال لي محمد بن الحسن : أيهما أعلم صاحبنا أم صاحبكم ؟ يعني أبا حنيفة ومالك رضي الله عنهما . قال : قلت على الانصاف ؟ قال : نعم . قال : قلت : ناشدتك الله ، من أعلم بالقرآن صاحبنا أم صاحبكم ؟ قال : اللهم صاحبكم . قال : قلت : ناشدتك الله ، من أعلم بالسنة صاحبنا أم صاحبكم ؟ قال : اللهم صاحبكم . قال : قلت : ناشدتك الله ، من أعلم بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ المتقدمين صاحبنا أم صاحبكم ؟ قال : اللهم صاحبكم . قال الشافعي : فلم يبق إلا القياس ، والقياس لا يكون إلا على هذه الأشياء . فعلى أي شيء نقيس . ذكره ابن خلكان . ساد مذهبه في الأندلس قضاء وقتنا ولا يزال هو السائد إلى اليوم في المغرب . وقد أظن الناس من السلف والخلف في ذكر ترجمته في كتبهم ، وصنف جمع منهم تأليفات مفردة بذكر أحواله ، منهم الذهبي ، وأبو بكر بن أحمد بن مروان المالكي المتوفى سنة ٣١٠ هـ . وأبو الروح عيسى بن مسعود الشافعي المتوفى سنة ٧٧٤ هـ ، وأبو عبد الله محمد بن أحمد التستري المالكي المتوفى سنة ٣٤٥ هـ ، ومحمد أبو إسحق بن القاسم بن شعبان المتوفى سنة ٣٥٥ هـ ، ومحمد أبو بكر بن اللباد بن محمد المتوفى سنة ٣٣٣ هـ ، والحافظ ابن حجر ، والسيوطي وغيرهم . وقد ذكر شطرا صالحا من ترجمته وكشف حال كتابه المؤطا الشاه عبد العزيز في « بستان المحدثين » ، والشيخ عبد الحى الكنوي في مقدمة التعليق المجدد ، والعلامة القنوجي في تحاف النبلاء (ص ٣٣٨ - ٣٣٩) ، والحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١٠ : ص ٣ - ٩) ، والمصنف في الإكمال ، والقارى في المرقاة (ج ١ : ص ١٧ - ١٨) ، وصاحب الأوجز في مقدمة شرحه لمؤطا (ص ١١ - ٣٥) فليكن أن تراجع هذه الكتب . قال الذهبي في التذكرة (ج ١ : ص ١٩١) : قد كنت أفردت ترجمة مالك في جزء وطولتها في تاريخي الكبير ، قد اتفق لمالك مناقب ما علمتها اجتمعت لغيره ، أحدها : طول العمر ، وعلو الرواية . وثانيها : الذهن الثاقب ، والفهم ، وسعة العلم . وثالثها : اتفاق الأئمة على أنه حجة ، صحيح الرواية . ورابعها : تجمعهم على دينه ، وعبد الله ، واتباعه السنين . وخامستها : تقدمه في الفقه والفتوى ، وصحة قواعده . عاش ستا وثمانين سنة - انتهى . وقدم المصنف عليه البخارى ومسلما مع كونه أولى وأحرى بالتقديم للشرط الذى لكتابيهما . وقال القارى : أخر عن البخارى ومسلم ذكرا وإن كان مقدما عليهما وجودا ورتبة وإسنادا لتقدم كتابيهما على كتابه ترجيحاً لعدم التزامه تصحيحاً - انتهى . (وأبي عبد الله محمد ابن إدريس) هو الإمام العلم خبر الأمة صاحب المذهب ناصر الحديث المجدد لأمر الدين على رأس المائتين محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف القرشى المطلبى المكي نزيل . مصر أبو عبد الله (الشافعى) بكسر الفاء بعدها عين مهملة ، نسبة إلى شافع . قيل : لقي شافع النبي ﷺ وهو مترعر ، وهذا وجه تخصيص النسبة إليه . ثم نسبة أهل مذهبه أيضا لشافعى لأن الاسم إذا كان مخموما ياء مشددة ، فإن كان قبلها أكثر من حرفين وجب حذفها فتقول في النسبة إلى إسكندرية إسكندرى ، والشافعى من هذا القليل . فتقول العامة

وأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني،

« شافعي » خطأ . ولد بغزة سنة ١٥٠ هـ ، على الأصح ، وهي سنة وفاة أبي حنيفة ، وحل إلى مكة وهو ابن سنتين ، وتوفي عند الغناء الآخرة ليلة الجمعة آخر يوم من رجب سنة ٢٠٤ ، ودفن بعد العصر يوم الجمعة بقرافة مصر ، عاش أربعاً وخمسين سنة . قال المصنف بعد ذكر شيء من مناقبه : وفضائله أكثر من أن تحصى . كان إمام الدنيا وعالم الناس شرقاً وغرباً ، جمع الله له من العلوم والمفاخر ما لم يجمع لإمام قبله ولا بعده وانتشر له من الذكر ما لم ينتشر لأحد سواه . سمع مالك بن أنس ، وسفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد ، وخلقا سواهم كثيراً . حدث عنه أحمد بن حنبل ، وأبو ثور ، وأبو إبراهيم المزني ، والربيع بن سليم المرادي ، وخلق كثير غيرهم . قدم بغداد سنة خمس وتسعين ومائة فأقام بها أشهراً ، ثم خرج إلى مصر ومات بها . قال القاري : وصنف في العراق كتابه القديم المسمى بالحجة ، ثم رحل إلى مصر سنة تسع وتسعين ومائة ، وصنف كتبه الجديدة بها ، ورجع عن تلك ومجموعها يبلغ مائة وثلاثة عشر مصنفاً ، وسار ذكرها في البلدان ، وقصده الناس من الأنظار للاخذ عنه ، وكذا أصحابه من بعده لسماح كتبه حتى اجتمع في يوم على باب الربيع تسعمائة راحلة . وابتكر أصول الفقه ، وكتاب القسامة ، وكتاب الجزية ، وقال أهل البغى . وكان حجة في اللغة والنحو . وقال ابن خلكان : كان الشافعي كثير المناقب ، جم المفاخر ، منقطع القرن ، اجتمعت فيه من العلوم بكتاب الله وسنة الرسول ﷺ وكلام الصحابة وآثارهم واختلاف أقاويل العلماء وغير ذلك من معرفة كلام العرب واللغة والعربية والشعر ، حتى أن الأصمعي مع جلالة قدره في هذا الشأن قرأ عليه أشعار الهذليين ما لم يجتمع في غيره ، حتى قال أحمد بن حنبل : ما عرفت ناسخ الحديث من منسوخه حتى جالست الشافعي . وقال أبو عبيد القاسم ابن سلام : ما رأيت رجلاً قط أكمل من الشافعي . قال ابن خلكان : والشافعي أول من تكلم في أصول الفقه ، وهو الذي استنبطه ، وقد اتفق العلماء قاطبة من أهل الحديث والفقه والأصول واللغة والنحو وغير ذلك على ثقته وأمانته وعداله وزهده وورعه ونزاهة عرضه وعفة نفسه وحسن سيرته وعلوقه وسخائه . وأخبرني أحد المشايخ أنه عمل في مناقب الشافعي ثلاثة عشر تصنيفاً - انتهى . قلت : بل زيادة على ذلك فقد ذكر في كشف الظنون أحداً وعشرين تصنيفاً مع العزو إلى من صنف هذه التصنيفات . وقال ابن الملقن في العقد المذهب : بلغ التصنيفات في مناقب الشافعي إلى نحو أربعين مؤلفاً بل زيادة على ذلك . وقال الحافظ في توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس : قد سبق إلى التأليف في ذلك من يتعسر استيعابهم بالذكر ، أو يطمع في اللحاق بهم المتأخرون ولو وسع المجال أو ضيق الفكر . ثم ذكر أسماء بعض من صنف في ذلك عليك أن تراجع توالي التأسيس ، فقد ذكر فيه الحافظ شطراً صالحاً من مناقبه (وأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل) بن هلال بن أسد الإمام الحافظ الحجة صاحب المذهب (الشيبياني) نسبة إلى شيان بن ذهل ابن ثعلبة أحد أجداده ، وهو مروزي الأصل . خرجت أمه من مرو وهي حامل فولدته ببغداد في ربيع الأول سنة ١٦٤ هـ وتوفي ضحوة نهار الجمعة لثنتي عشرة خلت من ربيع الأول سنة ٢٤١ هـ ببغداد . كان - رحمه الله - إماماً في الفقه والحديث والزهد والورع والعبادة ، وبه عرف الصحيح والسقيم والمجروح من المعدل . ونشأ ببغداد وطلب

وأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذی،

العلم وسمع الحديث من شيوخها، ثم رحل إلى مكة والكوفة والبصرة والمدينة واليمن والشام والجزيرة، فسمع من يحيى بن سعيد القطان، وابن عيينة، والشافعي، وعبد الرزاق بن الهبام، وخلق كثير. وروى عنه ابنه صالح وعبد الله، وابن عمه حنبل بن إسماعيل، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، وأبو زرعة، وأبو القاسم البغوي. وخلق كثير سواهم. قال أبو زرعة: كانت كتبه إثني عشر مجلداً، وكان يحفظها على ظهر قلبه، وكان يحفظ ألف ألف حديث. قال الشافعي: خرجت من بغداد وما خلفت بها أحداً أتق وأورع ولا أفه ولا أعلم من أحمد بن حنبل. ودعى إلى القول بخلق القرآن فلم يجب فضرب وحبس وهو مصر على الامتناع، وكان ضربه في العشر الأخير من شهر رمضان سنة عشرين ومائتين وكان حبسه أيام المعتصم ثمانية وعشرين شهراً، ثم عرف المتوكل قدره وأكرمه وقدره. وألف المسند الكبير، أعظم المسانيد وأحسنها وضعا وانتقاداً، انتقاء من أكثر من سبعمائة ألف حديث وخمسين ألف حديث. ومناقبه كثيرة، فضائله جمة، وله كرامات جليلة. وقد طول المؤرخون ترجمته، وترجمه الذهبي في النبلاء في مقدار خمسين ورقة. وأفردت ترجمته بمصنفات مستقلة بسيطة. قال الذهبي في التذكرة: سيرة أبي عبد الله - يعني الإمام أحمد - قد أفردتها البيهقي في مجلد، وأفردها ابن الجوزي في مجلد، وأفردها شيخ الإسلام الأنصاري في مجلد لطيف - انتهى. وقال الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ١: ص ٧٥): لم يسبق المؤلف - يعني مصنف التهذيب - قصة المحنة، وقد استوفاه ابن الجوزي في مناقبه في مجلد، وقوله شيخ الإسلام الهروي، وترجمته في تاريخ بغداد للخطيب (ج ٤: ص ٤١٢، ٤٢٣) مستوفاة - انتهى. قال ابن خلكان: وحرز من حضر جنازته من الرجال فكانوا ثمان مائة ألف، ومن النساء ستين ألفاً. وقال أبو الحسن بن الزاغوني: كشف قبر أحمد حين دفن الشريف أبو جعفر ابن أبي موسى إلى جانبه فوجد كفه صحيحاً لم يبل، وجنبه لم يتغير، وذلك بعد موته بمائتين وثلاثين سنة (وأبي عيسى محمد بن عيسى) بن سورة بن الضحاك السلمي الضرير البوغی (الترمذی) نسبة إلى ترمذ، واختلف في ضبطها كثيراً، والمعروف المشهور على الألسنة كسر التاء والميم وبينهما راء ساكنة بوزن «إئمد»، كما ضبطها صاحب القاموس. قال السمعاني في الأنساب (ورقة ١٠٥): والناس مختلفون في كيفية هذه النسبة، بعضهم يقول بفتح التاء المنقوطة بنقطتين من فوق، وبعضهم يقول بكسرها، والمتداول على لسان تلك البلدة، وكنت أقمت بها إثني عشر يوماً، فتح التاء وكسر الميم، والذي كنا نعرفه قديماً كسر التاء والميم جميعاً، والذي يقوله المتوقون وأهل المعرفة بضم التاء والميم، وكل واحد يقول معنى لما يدعيه - انتهى. وقال الذهبي في التذكرة (ج ١: ص ١٨٨): قال شيخنا ابن دقيق العيد: وترمذ بالكسر هو المستفيض على الألسنة حتى يكون كالماتر. وهذه البلدة ترمذ قال السمعاني: مدينة قديمة على طرف نهر بلخ الذي يقال له جيحون. ولد سنة ٢٠٩ هـ، كتبه نصا العلامة الشيخ محمد عابد السندی المتوفى سنة ١٢٥٧ هـ بخطه على نسخته من كتاب الترمذی المكتوبة سنة ١٢٢١ هـ المصححة المقابلة على أصل صحيح معتمد، ذكره العلامة الشيخ أحمد محمد شاكر في مقدمة تعليقه على الترمذی (٧٧) قال: وأمله نقل ذلك استنباطاً من كلام غيره من المتقدمين، وقد

صرح بذلك أيضا جسوس والبيجورى في شرحهما على الشئائل . وقد ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال أنه مات في رجب سنة ٢٧٩هـ ، وقال : وكان من أبناء السبعين . وقال القارى في شرح الشئائل بعد أن ذكر وفاته سنة ٢٧٩هـ : وله سبعون سنة . وقال الصلاح الصفدى في نكت الهميان : ولد سنة بضع ومائتين . وقال ابن الأنير في جامع الأصول : ولد في ذى الحجة سنة مائتين^١ - فأنه أعلم بصحة ذلك ، والأكثر على أنه توفي ليلة الإثنين الثالث عشر من رجب سنة ٢٧٩هـ ، وقيل سنة ٢٧٥هـ ، وقيل سنة ٢٧٧هـ ، والصواب الأول . وهو - رحمه الله - أحد الأئمة الحفاظ الأعلام المبرزين الذين يقتدى بهم في علم الحديث . صنف الجامع والتواريخ والعلل تصنيف رجل عالم متقن ، كان يضرب به المثل في الحفظ ، قد امتحنه بعض المحدثين بأن قرأ له أربعين حديثا من غرائب حديثه فأعادها من صدره فقال : ما رأيت مثلك . ونقل الحاكم أبو أحمد عن عمر بن علك أنه قال : مات البخارى فلم يخلف بخراسان مثل أبي عيسى في العلم والحفظ والورع والزهد . بكى حتى عمى وبقي ضريرا سنين . وذكره ابن حبان في الثقات وقال : كان ممن جمع وصف وحفظ وذاكر . وقال أبو الفضل البيلباني : سمى نصر بن محمد الشيركوهي يقول : سمى محمد بن عيسى الترمذى يقول : قال لى محمد بن إسماعيل يعنى البخارى : ما انتفعت بك أكثر مما انتفعت بى . وقال ابن خلكان : وهو تلميذ أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى ، وشاركه في بعض شيوخه ، مثل قتيبة بن سعيد ، وعلى بن حجر ، وابن بشار ، وغيرهم . وقال الشيخ أحمد المصرى في مقدمة تعليقه : الترمذى تلميذ البخارى وخريجه ، وعنه أخذ علم الحديث ، وتفقه فيه ، وممن بين يديه ، وسأله ، واستفاد منه ، وناظره فوافقه وخالفه كعادة هؤلاء العلماء في اتباع الحق حيث كان ، وفى إنكار التقليد والإعراض عنه . وقد طاف البلاد وسمع خلقا من الخراسانيين والعراقيين والحجازيين كما فى التهذيب . والرواة عنه كثيرون ، ذكر بعضهم فى تذكرة الحفاظ وفى التهذيب ، وأهمهم عندنا ذكر المحبوسى راوى كتاب الجامع عنه ، ترجم له ابن العماد فى شذرات الذهب (ج ٢ : ص ٣٧٣) فقال : أبو العباس المحبوسى محمد بن أحمد بن محبوب المروذى ، محدث مرو وشيخها وزئيسها . توفى فى رمضان سنة ٣٤٦هـ ، وله سبع وسبعون سنة . روى جامع الترمذى عن مؤلفه ، وروى عن سعيد بن مسعود صاحب النظر بن شميل وأمثاله . ووصفه السمعاني فى الأنساب (ورقه ٥١١) : شيخ أهل الثروة من التجار بخراسان وإليه كانت الرحلة . وقد أراد البخارى أن يشهد لتلميذه الترمذى شهادة قيمة فسمع منه حديثا واحدا كعادة كبار الشيوخ فى سماعهم ممن هو أصغر منهم - انتهى كلام الشيخ أحمد مختصرا . قلت : بل سمع البخارى من الترمذى حديثين ، ذكر أحدهما فى تفسير سورة الحشر ، والثانى فى مناقب على . وقال المصنف : وللترمذى تصانيف كثيرة فى علم الحديث ، وهذا كتابه الصحيح أحسن الكتب وأكثرها فائدة وأحسنها ترتيبا وأقلها تكرارا ، وفيه ما ليس فى غيره من ذكر المذاهب ووجوه الاستدلال وتبيين أنواع الحديث من الصحيح والحسن والغريب ، وفيه جرح وتعديل ، وفى آخره كتاب العلل ، وقد جمع فيه فوائد حسنة لا يخفى قدرها على من وقف عليها^٢ . وارجع للسط والتفصيل إلى مقدمة تحفة الأحوذى شرح

(١) كذا نقله شيخنا فى مقدمة شرح الترمذى (ص ١٦٧) . والذى فى جامع الأصول طبعة مصر (ج ١ : ص ١١٤) : ولد سنة تسع ومائتين .

(٢) وكتاب العلل هذا الملقى بكتاب الجامع (سنن الترمذى) معروف بالتل الصغير وقد شرحه ابن رجب الحنبلى المتوفى سنة ٧٩٥هـ ، وطبع هذا

الشرح فى بغداد سنة ١٣٩٦هـ بتحقيق السيد صبحى جاسم الحيدى البدرى السامرائى . وللترمذى أيضا كتاب العلل الكبير ، ذكره ابن القيم فى

الفهرست ص ٣٣٩ قال السيد صبحى : لم ألق عليه ولعله فقد .

وأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، وأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي،

جامع الترمذی، وإلى مقدمة تعليق الترمذی للشيخ أحمد محمد شاكر المصري (وأبي داود سليمان بن الأشعث) بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو بن عمران الأزدي (السجستاني) بكسر السين المهملة وتفتح وبكسر الجيم وسكون السين الثانية بعدها تاء مثناة من فوقها وبعد الألف نون، نسبة إلى سجستان معرب سستان الأقليم المشهور بين خراسان وكرمان. ويقال في النسبة إلى سجستان «سجزي» أيضا. وقد نسب أبو داود وغيره كذلك وهو عجيب التغير في النسب. ولد سنة ٢٠٢ هـ، وتوفي بالبصرة يوم الجمعة منتصف شوال سنة ٢٧٥ هـ عن ثلاث وسبعين سنة. وهو الإمام الثبت أحد حفاظ الحديث وعلمه، وفي الدرجة العليا من الذك والصلاح وعلم الفقه والورع والإتقان، أحد من رحل وطوف البلاد وجمع وصنف وسمع بخراسان والعراق والجزيرة والشام والحجاز ومصر، وقدم بغداد مرارا، ثم نزل البصرة وسكنها، وأخذ عن أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وقيية بن سعيد وعبد الله بن مسleme ومسدد ابن مسرهد ومحمد بن بشر وغير هؤلاء أئمة الحديث ممن لا يحصى كثرة. وحدث عنه ابنه أبو بكر عبد الله بن أبي داود، وكان من أكابر الحفاظ ببغداد عالما متفقا عليه إمام بن إمام، وحدث عنه أيضا أبو عيسى الترمذی صاحب الجامع، وأبو عبد الرحمن النسائي صاحب السنن المشهورة، وأحمد بن محمد الخلال، وروى عنه شيخه أحمد بن حنبل فرد حديث أي حديث العترة، كان أبو داود يفتخر بذلك، وروى عنه خلق سوى هؤلاء. قال أبو بكر الخلال: أبو داود هو الإمام المقدم في زمانه، رجل لم يسبقه إلى معرفته بتخريج العلوم وبصره بمواضعه أحد في زمانه. وقال ابن حبان: أبو داود أحد أئمة الدنيا فقها وعلماء وحفظا ونسكا وورعا وإتقاناً. وقال الحافظ موسى بن هارون: خلق أبو داود في الدنيا للحديث وفي الآخرة للجنة، وما رأيت أفضل منه. قال أبو داود: كتبت عن رسول الله ﷺ خمسمائة ألف حديث انتخبت منها ما ضمنته هذا الكتاب، جمعت فيه أربعة آلاف حديث وثمان مائة حديث، ذكرت الصحيح وما يشبهه وما يقاربه، وقال: ما ذكرت فيه حديثا أجمع الناس على تركه. وعرض كتابه هذا على شيخه أحمد بن حنبل فاستجاده واستحسنه. وارجع للبسط إلى تاريخ بغداد (ج ٩: ص ٥٥ - ٥٩)، والتهذيب (ج ٤: ص ١٦٩ - ١٧٣)، والتذكرة (ج ٢: ١٦٨ - ١٧٠)، وستان المحدثين، وإتحاف النبلاء (٢٥٦ - ٢٥٧)، وغير ذلك من كتب التواريخ والتراجم (وأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب) بن علي بن سنان بن بحر بن دينار الحافظ الإمام القاضي صاحب السنن المشهورة (النسائي) نسبة إلى نساء بفتح النون والسين المهملة وبعدها همزة يعنى بالقصر، وهي مدينة بخراسان. وقال صاحب مجمع البحار في المغني: النسائي بنون مفتوحة وخفة سين مهملة ومد وهمزة نسبة إلى نساء، مدينة بخراسان. وكذا ضبطه طائش كبرى زاده. قال شيخنا في مقدمة شرحه الجامع الترمذی (ص ٦٥): النسائي بالممد والنسائي بالقصر كلاهما صحيح، فإن الظاهر أن مدينة نساء التي هي بخراسان يقال لها نساء ونساء بالوجهين انتهى. ولد سنة ٢١٤ هـ أو سنة ٢١٥ هـ أو سنة ٢٢١ هـ على اختلاف الأقوال، والراجح هو القول الثاني. وتوفي برملة من أرض فلسطين، وقيل يوم الاثنين لثلاث عشرة خلت من صفر، وقيل من شعبان سنة ٣٠٣. قال الذهبي في مختصره:

عاش ثمانين سنة . قال الحافظ : وكأنه بناه على ما تقدم من مولده فهو قريب - انتهى . وهو - رحمه الله - أحد الأئمة الحفاظ العلماء للفقهاء ، لني المشايخ الكبار ، وأخذ الحديث عن قتيبة بن سعيد وهشاد بن السري ومحمد بن بشار وعلى بن حجر ومحمود بن غيلان وأبي داود سليمان بن الأشعث وغير هؤلاء من المشايخ الحفاظ . وأخذ عنه الحديث خلق كثير ، ومنهم الطبراني والطحاوي وأبو بكر بن السني الحافظ . وله كتب كثيرة في الحديث والعلل وغير ذلك . قال أبو الحسين بن المظفر : سمعت مشايخنا بمصر يعترفون لأبي عبد الرحمن النسائي بالتقدم والإمامة ، ويصفون من اجتهاده في العبادة بالليل والنهار ومواظبته على الحج والجهاد وإقامته السنن المأثورة واحترازه عن مجالس السلطان ، وإن ذلك لم يزل دأبه إلى أن استشهد . وقال الحاكم : سمعت عمرو بن علي الحافظ غير مرة يقول : أبو عبد الرحمن مقدم على كل من يذكر بهذا العلم من أهل عصره . وقال مرة : سمعت عمرو بن علي يقول : النسائي أقره مشايخ مصر في عصره ، وأعرفهم بالصحيح والسقيم ، وأعلمهم بالرجال ، فلما بلغ هذا المبلغ حسدوه ، فخرج إلى الرملة ، فسل عن فضائل معاوية فأمسك عنه ، فضربوه في الجامع ، فقال : أخرجوني إلى مكة ، فأخرجوه وهو عليل ، وتوفي مقتولا شهيدا . وقال : أما كلام أبي عبد الرحمن على فقه الحديث فأكثر من أن يذكر ، ومن نظر في كتابه السنن تحير . قال السيد جمال الدين المحدث : صنف النسائي في أول الأمر كتابا يقال له السنن الكبير للنسائي ، وهو كتاب جليل لم يكتب مثله في جمع طرق الحديث وبيان مخرجه ، وبعده اختصره وسماه بالمجتبى بالنون ، وسبب اختصاره أن أحدا من أمراء زمانه سأله أن جميع أحاديث كتابك صحيح ؟ فقال في جوابه : لا ، فأمره الأمير بتجريد الصحاح وكتابة صحيح مجرد ، فانتخب منه المجتبى ، وكل حديث تكلم في إسناده أسقطه منه . فإذا أطلق المحدثون بقولهم « رواه النسائي » فمرادهم هذا المختصر المسمى بالمجتبى ، لا الكتاب الكبير ، كذا في المراقبة . وقال ابن الأثير (ج ١ : ص ١١٦) : وسأله بعض الأمراء عن كتابه السنن أكله صحيح ؟ فقال لا ، قال : فاكتب لنا الصحيح منه مجردا ، فصنع المجتبى ، فهو المجتبى من السنن . ترك كل حديث أورده في السنن (الكبرى) مما تكلم في إسناده بالعليل ، رواه ابن عساكر . وسماه المجتبى بالنون أو الباء والمعنى قريب ، والأشهر هو الآخر ، وإذا أطلق أهل الحديث على أن النسائي روى حديثا فلانما يريدون المجتبى لا السنن الكبرى ، وهي إحدى الكتب الستة . قال الحافظ أبو علي : للنسائي شرط في الرجال أشد من شرط مسلم ، وكذلك الحاكم والخطيب كانا يقولان : إنه صحيح ، وإن له شرطا في الرجال أشد من شرط مسلم ، لكن قولهم غير مسلم . قال البقاعي في شرح الألفية عن ابن كثير : إن في النسائي رجالا مجهولين إما عينا أو حالا ، وفيهم المجروح ، وفيه أحاديث ضعيفة ومعللة ومنكرة . وقال الشوكاني : وله مصنفات كثيرة في الحديث والعلل ، منها السنن ، وهي أقل السنن الأربع بعد الصحيح حديثا ضعيفا . قال الذهبي والتاج السبكي : إن النسائي أحفظ من مسلم صاحب الصحيح . هذا ملقط من مقدمة تحفة الأحوذى (٦٤ - ٦٥) ، والتذكرة (ج ٢ : ٢٦٦ - ٢٦٩) ، والتهذيب (ج ١ : ٣٧ - ٣٩) ، وآنحاف النبلاء (١٨٩ - ١٩٠) ، وبستان المحدثين . هذا وقد ادعى الشيخ النقي العلامة عبد الصمد شرف الدين في مقدمته القيمة للسنن الكبرى (١٧ - ١٩) أن حكاية ابن

وأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني ،

الاثير المذكورة كذب وزور . ولنا في كلامه نظر لا يخفى على الباحث المتأمل . (وأبي عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه)
 بفتح الميم وتخفيف الجيم وبينهما ألف وفي الآخر هاء ساكنة لا تاء مربوطة (القزويني) بفتح القاف وسكون
 الزاي وكسر الواو وسكون الياء المثناة من تحتها وبعدها نون ، نسبة إلى قزوين وهي من أشهر مدن عراق العجم . كانت
 ولادته سنة ٢٠٩هـ ، وتوفي يوم الاثنين ، ودفن يوم الثلاثاء لثمان بقين من شهر رمضان سنة ٢٧٣هـ ، وله أربع وستون سنة .
 وهو الحافظ الكبير المشهور المفسر أبو عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه الربيعي بالولاء (نسبة إلى ربيعة) القزويني ، مصنف
 كتاب السنن في الحديث ، كان إماما في الحديث عارفا بعلمه وجميع ما يتعلق به . ارتحل إلى العراق والبصرة والكوفة
 وبغداد ومكة والشام ومصر والري لكتب الحديث ، وله تفسير القرآن الكريم ، وتاريخ مليح ، وكتابه في الحديث
 أحد الصحاح الستة . قال الخليلي : ثقة كبير متفق عليه محتج به ، له معرفة بالحديث وحفظ ، وله مصنفات في السنن
 والتفسير والتاريخ . قال : وكان عارفا بهذا الشأن . سمع أصحاب مالك والليث . وعنه أبو الحسن القطان وخلق
 سواه . قال السدي في مقدمة تعليقه على سنن ابن ماجه : قد اشتمل هذا الكتاب من بين الكتب الست على شئون كثيرة
 انفرد بها عن غيره . والمشهور أن ما انفرد به يكون ضعيفا ، وليس بكلي ، لكن الغالب كذلك . ولقد ألف الحافظ
 الحجة العلامة أحمد بن أبي بكر البوصيري في زوائده تأليفا ، نبه على غالبا . وقال السيوطي في حاشية الكتاب : قال
 الحافظ نقلنا عن الرافعي : إنه قال : سمعت والدي يقول : عرض كتاب السنن لابن ماجه على أبي زرعة الرازي
 فاستحسنه ، وقال : لم يخطئ إلا في ثلثة أحاديث . وقال في حاشية النسائي نقلنا عن غيره : إن ابن ماجه قد انفرد
 بإخراج أحاديث عن رجال متهمين بالكذب ووضع الأحاديث ، وبعض تلك الأحاديث لا تعرف إلا من جهتهم مثل
 حبيب بن أبي حبيب كاتب مالك والعلاء بن زيد وداود بن المحبر وعبد الوهاب بن الضحاك وإسماعيل بن زياد السكوني
 وغيرهم . وأما ما حكاه ابن طاهر عن أبي زرعة الرازي أنه نظر فيه فقال : لعله لا يكون فيه تمام ثلاثين حديثا مما فيه
 ضعف ، فهي حكاية لا نصح لانتقاط سندها وإن كانت محفوظة ، فلعله أراد ما فيه من الأحاديث الساقطة إلى الغاية
 أو أراد من الكتاب بعضه ، ووجد فيه هذا القدر . وقد حكم أبو زرعة على أحاديث كثيرة منه بكونها باطلة أو
 ساقطة أو منكرة ، وذلك محكي في كتاب الملل لأبي حاتم - انتهى . قال السدي : وبالجملة فهو دون الكتب الخمسة في
 المرتبة ، فلذلك أخرجه كثير من عدة في جملة الصحاح الستة ، لكن غالب المتأخرين على أنه سادس الستة - انتهى .
 وقال الذهبي : سنن أبي عبد الله كتاب حسن ، لو لا ما كدر من أحاديث وأهية ليست بالكثيرة . قال أبو الحسن
 القطان صاحب ابن ماجه : في السنن ألف وخمس مائة باب ، وجملة ما فيها أربعة آلاف حديث . وقال ابن الاثير :
 كتابه كتاب مفيد قوي النفع في الفقه لكن فيه أحاديث ضعيفة جدا بل منكرة ، حتى نقل عن المزني أن الغالب فيما انفرد به -
 يعني بذلك ما انفرد به من الحديث عن الأئمة الخمسة - الضعف ، ولذا لم يصفه غير واحد إلى الخمسة بل جعلوا السادس
 الموطأ . وفيه عدة أحاديث ثلاثيات من طريق جارية بن المفلس ، وفيه حديث في فضل قزوين منكرو بل موضوع ،

وأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي،

ولذا طعنوا فيه، وفي مصنفه وواضعه رجل اسمه ميسرة. قال الحافظ في التهذيب (ج ٩: ص ٥٣١): كتابه في السنن جامع جيد كثير الأبواب والفرائب، وفيه أحاديث ضعيفة جداً حتى بلغت أن السري كان يقول: مهما انفرد بخبر فيه فهو ضعيف غالباً. وليس الأمر في ذلك على إطلاقه باستقرائي، وفي الجملة ففيه أحاديث كثيرة منكورة. ونقل القاري عن الحافظ أنه قال: وأول من أضاف ابن ماجه إلى الحنابلة الفضل بن طاهر حيث أدرجه معها في أطرافه، وكذا في شروط الأئمة الستة، ثم الحافظ عبد الغني في كتاب الإكمال في أسماء الرجال الذي هذبه الحافظ المزني، وقدموه على الموطأ لكثرة زوائده على الحنابلة بخلاف الموطأ، انتهى. تنبيهه اختلف في ماجه فقيل: إنه لقب والد محمد بن يزيد. وقيل: إنه اسم أمه. قال القاري في المرقاة ما لفظه: بإثبات ألف يعني في ابن ماجه خطأ، فإنه بدل من ابن يزيد، ففي القاموس: ماجه لقب والد محمد بن يزيد صاحب السنن لأجدده. وفي شرح الأربعين: أن ماجه اسم أمه - انتهى. وقال صاحب الحطة: والصحيح أن ماجه أمه، وعلى كلا القولين يكتب الألف على لفظ ابن في الرسم ليعلم أنه وصف لمحمد لا لما يليه، فهو مثل عبد الله بن مالك ابن بحينة وإسماعيل بن إبراهيم ابن علي. وفي إنباح الحاجة: «ماجه»، على ما ذكر المجد في القاموس، والنسوي في تهذيب الأسماء، لقب والده لا جده - انتهى. والصحيح هو الأول - انتهى ما في الحطة. قال في تاج العروس شرح القاموس (ج ٢: ص ١٠٢) ما لفظه: «ماجه»، بسكون الهاء كما جزم به الشمس بن خلكان: لقب والد محمد بن يزيد القروي صاحب السنن لأجدده - أي لا لقب جده - كما زعمه بعض. قال شيخنا: وما ذهب إليه المصنف فقد جزم به أبو الحسن القطان، ووافقه على ذلك هبة الله بن زاذان وغيره، قالوا: وعليه فيكتب ابن ماجه بالآلاف لا غير. وهناك قول آخر ذكره جماعة ومصحوه وهو أن ماجه اسم لأمه - انتهى. (وأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن) بن فضل بن بهرام بن عبد الصمد التميمي السمرقندي (الدارمي) بكسر الراء المهملة نسبة إلى دارم بن مالك بطن كبير من تميم. ولد سنة ١٨١هـ، وتوفي يوم التروية ودفن يوم عرفة. وقيل مات يوم الخميس يوم عرفة ودفن يوم الجمعة للعاشر من ذي الحجة سنة ٢٥٥هـ، وله من العمر أربع وسبعون سنة. وهو الإمام الحافظ شيخ الإسلام عالم سمرقند صاحب المسند المشهور، وهو على الأبواب لا على الصحابة على خلاف اصطلاح المحدثين. سمع النضر بن شميل ويزيد بن هارون وجعفر بن عون وطبقتهم بالحرمين وخراسان والهمام والعراق ومصر. وحدث عنه مسلم وأبو داود والترمذي وعبد الله بن الإمام أحمد والنسائي خارج سننه وآخرون. وقال الخطيب: كان أحد الحفاظ والرحالين، موصوفاً بالثقة والصدق والورع والزهد، استقضى على سمرقند فأبى فألح عليه السلطان فقبض بقضية واحدة ثم استعفى فأعفى - إلى أن قال: وكان على غاية العقل وفي نهاية الفضل يضرب به المثل في الديانة والحلم والاجتهاد والعبادة والقتل. صنف المسند والتفسير وكتاب الجامع. قال أحمد بن حنبل وذكر الدارمي: عرضت عليه الدنيا فلم يقبل. وقال أبو حاتم بن حبان: كان من الحفاظ المتقنين وأهل الورع في الدين ممن حفظ وجمع وتفقه وحدث وأظهر

وأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني، وأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي،

السنة في بلده ودعا إليها وذب عن حريمها وقع من خالفها. وقال الحاكم أبو عبد الله: كان من حفاظ الحديث المبرزين. وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: إمام أهل زمانه. وارجع لكشف حال مسنده وبيان مرتبته إلى تدريب الراوي (٥٧)، ومقدمة المشكوة في مصطلح الحديث للشيخ الدهلوي، وثبت الشيخ محمد عابد السندي، وتوضيح الأفكار للآمير اليانقي (وأبي الحسن علي بن عمر) بن أحمد بن مهدي البغدادي الحافظ الشهير صاحب السنن (الدارقطني) بالذال المهملة بعدها ألف ثم راء مهملة مفتوحة وقاف مضمومة وطاء مهملة ساكنة وفي آخرها نون منسوب إلى دار القطن محلة كبيرة كانت ببغداد قديما. ولد سنة ٣٠٥هـ أو سنة ٣٠٦هـ، ومات يوم الأربعاء لثمان خلون من ذي القعدة سنة ٣٨٥هـ، وله ثمانون سنة. قال الذهبي في التذكرة (ج ٣: ص ١٩٩ - ٢٠٢): سمع البغوي وابن أبي داود وابن صاعد وابن دريد وخلائق ببغداد والبصرة والكوفة وواسط، وارتحل في كونه إلى مصر وشام، وصنف التصانيف. حدث عنه الحاكم وأبو حامد الأسفرائني وتمام الرازي والحافظ عبد الغني الأزدي وأبو بكر البرقاني وأبو ذر المروزي وأبو نعيم الأصبهاني - صاحب حلية الأولياء - وأبو محمد الخلال والقاضي أبو الطيب الطبري وأبو محمد الجوهري وأم سوام. قال الحاكم: صار الدارقطني أوجد عصره في الحفظ والفهم والورع وإماما في القراء والنحوين. وأفت في سنة سبع وستين ببغداد أربعة أشهر، وكثر اجتماعا فصادقه فوق ما وصف لي، وسأله عن العلل والشيوخ، وله مصنفات يطول ذكرها فأشهد أنه لم يخلف على أديم الأرض مثله. وقال الخطيب: كان فريد عصره وإمام وقته، وانتهى إليه علم الآثار والمعرفة بالعلل وأسماء الرجال مع الصدق والثقة وصحة الاعتقاد والأخذ من علوم كالقراءات، فإن له فيها مصنفا سبق فيه إلى عقد الأبواب قبل فهرس الحروف، وتأسى القراء به بعده، ومن ذلك المعرفة بمذاهب الفقهاء، بلغني أنه درس الفقه على أبي سعيد الأصبهاني، ومنها المعرفة بالآداب والشعر قليل كان يحفظ دواوين جماعة، منها ديوان السيد الخيري، ولهذا نسب إلى التشيع. قال ابن الذهبي: ما أبعد من التشيع. قال القاضي أبو الطيب الطبري: الدارقطني أمير المؤمنين في الحديث. قال الذهبي: إذا شئت أن تبين براعة هذا الإمام فطالع العلل له فإنك تندم ويطول تعجبك. انتهى ما في التذكرة مختصرا ملخصا. وارجع للتفصيل إلى إتحاف النبلاء (٣١٦-٣١٧)، وتاريخ ابن خلكان (ج ١: ص ٣٣١)، وبستان المحدثين (٤٨ - ٤٩) (وأبي بكر أحمد بن الحسين) بن علي بن عبد الله بن موسى الحسروجردي (البيهقي) نسبة ليهي بموحدة مفتوحة ومثناة تحية ساكنة وهاء مفتوحة قاف، وهي قرى مجتمعة بنواحي نيسابور على عشرين فرسخا منها. ولد بحسروجرد - قرية من قرأها - في شعبان سنة ٣٨٤هـ، وتوفي في العاشر من جمادى الأولى سنة ٤٥٨هـ بنيسابور، وله من العمر أربع وسبعون سنة، ونقل إلى بيهق ودفن بحسروجرد. وقال أبو الحسن عبد الغافر في ذيل تاريخ نيسابور: أبو بكر البيهقي الفقيه الحافظ الأصولي الدين الورع واحد زمانه في الحفظ وفرد أقرانه في الإتيان والضبط من كبار أصحاب الحاكم (أبي عبد الله بن البيع في

وأبى الحسن رزين بن معاوية العبدري،

الحديث)، ويزيد عليه بأنواع من العلوم كتب الحديث وحفظه من صباه وتفقه وبرع وأخذ في الأصول وارتحل إلى العراق والجلال والحجاز ثم صنف، وتوالياه تقارب ألف جزء ما لم يسبقه إليه أحد، وجمع بين علم الحديث والفقه ويان علل الحديث ووجه الجمع بين الأحاديث. طلب منه الأئمة الانتقال من الناحية إلى نيسابور لسباع الكتب فأقى في سنة إحدى وأربعين وأعدوا له المجلس لسباع كتب المعرفة، وحضره الأئمة، وكان على سيرة العلماء قانعا بالسير. قال الذهبي: ولم يكن عنده سنن النسائي ولا جامع الترمذي ولا سنن ابن ماجه، بلى كان عنده الحاكم فأكثر عنه، وعنده عوال، وبورك له في عمله لحسن مقصده وقوة فهمه وحفظه، وعمل كتابا لم يسبق إلى تحريرها، منها الأسماء والصفات مجلدان، والسنن الكبير عشر مجلدات، ومعرفة السنن والآثار أربع مجلدات، وشعب الإيمان مجلدان، ودلائل النبوة ثلاث مجلدات، والسنن الصغير مجلدان، والزهد مجلد، والبعث مجلد، والدعوات مجلد، ونصوص الشافعي ثلاث مجلدات، والمدخل مجلد، والترغيب والترهيب مجلد، ومناقب الشافعي، ومناقب أحمد، وكتب عديدة لا أذكرها. قال إمام الحرمين أبو المعالي: ما من شافعي إلا وللشافعي عليه منة إلا أبا بكر البيهقي فإن له المنة على الشافعي لتصانيفه في نصرته مذهبه. سمع أبا عبد الله الحاكم وأبا بكر بن فورك وأبا علي الروذباري وخلقًا بخراسان وبغداد والكوفة. وحدث عنه شيخ الإسلام أبو إسحاق الأنصاري بالإجازة وولده إسماعيل بن أحمد وأبو عبد الله الفزارى وخلق كثير. انتهى كلام الذهبي مختصرا. وقد بسط ترجمته في إتحاف النبلاء (١٩٠ - ١٩١)، وبستان المحدثين (٥٤ - ٥٥). (وأبى الحسن رزين) بفتح الراء وكسر الزاي، ابن معاوية السرقسطي (العبدري) بفتح العين المهملة وسكون الموحدة وفتح الدال المهملة وبالراء المخففة، منسوب إلى عبد الدار بن قصي بطن من قریش، وهذه النسبة على خلاف قواعد النسبة. وهو الذي جمع الكتب الستة في كتابه تجريد الصحاح الستة، وهو أكبر الكتب الذي رآها ابن الأثير الجزري وأعظمها حيث حوى الكتب الستة التي هي أم كتب الحديث وأشهرها، لكن قد أودع فيه أحاديث في أبواب غير تلك الأبواب أولى بها، وكرر فيه أحاديث كثيرة وترك أكثر منها، وفيه أيضا أحاديث كثيرة لا توجد في كتب أصول الستة، وقد اعتمد في ترتيب كتابه هذا على أبواب البخاري، وذكر فيه أيضا أقوال التابعين والأئمة سيما فقهاء مالك، كما يظهر من كلام ابن الأثير في مقدمة كتابه الأصول لأحاديث الرسول. قال الشوكاني في الفوائد المجموعة (١٩): لقد أدخل رزين بن معاوية العبدري في كتابه الذي جمع بين دواوين الإسلام بلايا وموضوعات لا تعرف ولا يدري من أين جاء بها، وذلك خيانة المسلمين، وقد أخطأ ابن الأثير خطأ بينا بذكر ما زاده رزين في جامع الأصول ولم ينبه على عدم صحته في نفسه إلا نادرا كقوليه بعد ذكر هذه الصلوة أي صلوة الرغائب المشهورة التي اتفق الحفاظ على أنها موضوعة ما لفظه: هذا الحديث مما وجدته في كتاب رزين ولم أجده في واحد من الكتب الستة، والحديث مطعون فيه - انتهى كلام الشوكاني. قال المؤلف في الإكمال، وطاش كبرى زاده في مفتاح السعادة (ج ٢: ص ١٢): مات رزين بعد العشرين

وغيرهم ، وقليل ما هو . وإنى إذا نسبت الحديث إليهم كأتى أسندت إلى النبى ﷺ ، لأنهم قد فرغوا منه ، وأغنونا عنه . وسردت الكتب والأبواب كما سردها ، واقتفيت أثره فيها ، وقسمت كل باب غالبا على فصول ثلاثة ، أولها ما أخرجه الشيخان أو أحدهما ،

وخمس مائة . وقال العلامة القنوجى البوفالى فى الإتحاف (٣٥) : توفى سنة خمس وثلاثين وخمسمائة ، فانه أعلم (وغيرهم) بالجر عطفًا على أبى عبد الله . وقيل بالرفع ، عطفًا على « مثل » (وقليل ما) ما زائدة إيهامية تزيد الشروع والمبالغة فى القلة (هو) أى غيرهم والأفراد للفظ « غيرهم » وهو مبتدأ ، خبره « قليل » يعنى غير الأئمة الثلاثة عشر المذكورين قليل ، كالنوى وابن حبان وابن عبد البر وغيرهم . ولما قال فيما قدمه : « فأعلت ما أغفل » استشعر اعتراضا بأن الإعلام الحقيقى إنما هو بإيراد الإسناد الكلى ليرتب عليه معرفة رجاله التى يتوقف عليها الحكم بصحة الحديث وحسنه وضعفه وسائر أحواله ، وأيضا كان طعن بعض النقاد على صاحب المصايح من جهة ترك ذكر الإسناد وهو باق على حاله لأنه لم يأت ذكر الإسناد بذكر أحد من المؤلفين ، فاعتذر عن الإشكال ، فقال (وإنى إذا نسبت) أى كل حديث (إليهم) أى إلى بعض الأئمة المذكورين المعروفة كتبهم بأسانيدهم (كأتى أسندت) أى الحديث برجاله (إلى النبى ﷺ) أى فيما إذا كان الحديث مرفوعا وهو الغالب (لأنهم قد فرغوا منه) أى من الإسناد الكامل بذكرهم على حد قوله (اعدلوا هو أقرب للتقوى - ٨ : ٥) (وأغنونا) بهمة قطع ، أى جعلونا فى غنى وكفاية (عنه) أى عن ذكر الإسناد . وقال القارى : أى عن تحقيق الإسناد من وصله وقطعه ووقفه ورضه وضعفه وحسنه وصحته ووضعه ، ومن ثم لزم الأخذ بنصر أحدهم على صحة السند أو الحديث أو على حسنه أو وضعفه أو موضعه (وسردت الكتب والأبواب) أى أوردتها ووضعها متتابعة ومتوالية (كما سردها) أى رتبها وعبأها بغوى فى المصايح (واقتفيت) أى اتبعت (أثره) بفتحتين وقل بكسر الهمزة وسكون اللام ، أى طريقه (فيها) أى فى الكتب والأبواب من غير تقديم وتأخير وزيادة وتغيير ، فإن ترتيبه على وجه الكمال وتبويه فى غاية من الحسن (وقسمت) بالتخفيف (غالبا) أى فى غالب الأحوال ، وقد الغالية بمعنى الأكثرية ، لأنه قد لا يوجد الفصل الأول أو الثانى أو الثالث أو الثانى والثالث كلاهما فى بعض الأبواب كما يأتى (أولها) أى أول الفصول فى هذا الكتاب بدل قول بغوى فى المصايح « من الصحاح » (ما أخرجه) أى رواه (الشيخان أو أحدهما) أى بزم صاحب المصايح لما ساقى من قوله « وإن عثرت على اختلاف فى الفصلين » أو المراد فى الغالب ، والنادر كالمعدوم . والمراد بالشيخين فى اصطلاح المحدثين : البخارى ومسلم . والإخراج والتخرج هو إيراد المحدث الحديث بسنده فى كتابه ، ويقال له الرواية أيضا ، فلا يقال فى حق أحد ممن جمع الأحاديث فى مؤلفاتهم ونقلوها من كتب الأصول الصحاح الستة والمسانيد والمعاجم والسنن وأمثالها كالغوى فى المصايح والخطيب فى المشكوة والحيدى فى الجمع بين الصحيحين وابن الأثير فى جامع الأصول والسيوطى فى جمع

واكتفيت بهما وإن اشترك فيه الغير لعلو درجتهما في الرواية. وثانيها ما أورده غيرها من الأئمة المذكورين. وثالثها ما اشتمل على معنى الباب من ملحقات مناسبة

الجوامع والمناوي في الجامع الأزهر والهيشي في مجمع الزوائد والروادى المغربى المالكي في جمع الفوائد وأمثالهم أنه أخرجه أو خرجه أو رواه في كتابه، لأنه لم يرو هؤلاء تلك الأحاديث في كتبهم بأسانيدهم بل نقلوها من الكتب المروية فيها مع ذكر الصحابة وذكر من خرجهما من المحدثين. والفرق بين المخرج اسم فاعل والمخرج في قولهم في بعض الأحاديث «عرف مخرجه» أو «لم يعرف مخرجه» أن المخرج (بالشديد أو التخفيف على صيغة اسم الفاعل) هو ذاكر الحديث على سبيل الرواية كالبخارى مثلاً، وأما المخرج المذكور في القول المتقدم فهو (بفتح الميم والراء اسم مكان) بمعنى محل خروجه، وهو الصحابي الراوى للحديث، أو رجاله الراوون له، لأنه خرج منهم، وقد يطلق لفظ الإخراج أو التخرج على ذكر الحديث وإيراده مطلقاً أى أعم من أن يذكره بسنده على سبيل الرواية، أو يذكره على سبيل النقل من الأصول مع ذكر المخرج أى الصحابي، والمخرج أى المحدث الذى رواه في كتابه. وعلى هذا يجوز أن يقال خرجه أو أخرجه الخطيب في المشكوة والهيشي في مجمع الزوائد ونحو ذلك، فيكون الإخراج والتخرج أعم من الرواية. ثم رأيت الجزائرى قال في توجيه النظر (١٤٢) أما المخرج بفتح الميم فهو في الأصل بمعنى مكان الخروج، فأطلق على الموضوع الذى ظهر منه الحديث، وهم الرواة الذين جاء عنهم، وأما التخرج فيطلق على معنيين: أحدهما لإيراد الحديث بإسناده في كتاب أو إملاء، وأكثر ما تقع هذه العبارة للغاربة، والأولى أن يقولوا الإخراج كما يقوله غيرهم. الثانى عزو الأحاديث إلى من أخرجهما من الأئمة، ومنه قيل «خرج فلان أحاديث كتاب كذا» و«فلان له كتاب في تخرج أحاديث الأحياء» ونحو ذلك - انتهى. وقد أطلق بعضهم لفظ الرواية على ذكر الحديث معلقاً من غير سند، كما قال المحدث بن تيمية في المنتقى وحفيدة في فتاواه وابن قدامة في المغنى والخطيب في المشكوة في حديث أبي هريرة الذى ذكره مسلم تعليقاً بلفظ «إذا قرئ فأنتصوا» - برواه مسلم. وهذا الإطلاق غير جيد عندى بل غير صحيح (واكتفيت بهما) أى بذكرهما في التخرج (وإن اشترك) وصلى لا تطلب جزاء وجواباً (فيه الغير) أى في تخرج الحديث وروايته غيرهما من المحدثين بكية الكتب الستة ونحوها (لعلو درجتهما) ورفعة شأنهما على سائر المخرجين مع الفرق بينهما (في الرواية) متعلق بالعلو أى في شرائط إسنادهما والتزام صحتهما ما لم يلتزمه غيرهما من المحدثين فلا يحتاج مع تخرجهما إلى ذكر رواية غيرهما الذين اشتركوا فيه في نفس صحة الحديث وإن كان لرواية الغير مدخل في تقوية الحديث وتأيدته وتوكيده، لكن ما ذكرت الغير طلباً للاختصار (وثانيها) أى الفصول، وهو المعبر عنه في المصايح بقوله «الحسان» (على معنى الباب) أى على معنى عقد له الباب (من ملحقات) بفتح الحاء، ومن يئانية لما اشتمل (مناسبة) بكسر السين صفة للملحقات، والميراد بها زيادات ألحقها صاحب المشكوة على وجه

مع محافظة على الشريعة وإن كان مأثورا عن السلف والخلف. ثم إنك إن فقدت حديثا في باب فذلك عن تكرير أسقطه، وإن وجدت آخر بعضه متروكا على اختصاره أو مضموما إليه تمامه فغن داعي اهتمام أتركه وألحقه،

المناسبة لكل كتاب وباب غالبا لمزادة الفائدة (مع محافظة على الشريعة) أى من إضافة الحديث إلى راويه من الصحابة والتابعين ونسبته إلى مخرجه من الأئمة المذكورين. ولما كان صاحب المصايح ملتزما للأحاديث المرفوعة في كتابه في الفصلين ولم يلتزم المصنف ذلك به عليه بقوله (وإن كان) أى المشتمل (مأثورا) أى منقولاً ومروياً (عن السلف) المتقدمين وهم الصحابة (والخلف) أى المتأخرين وهم التابعون، يعنى أنه لم يلتزم ذكر الأحاديث المرفوعة في ما زاد من الفصل الثالث، بل أورد فيه بعض ما روى من أقوال الصحابة والتابعين وأفعالهم المناسبة للباب أيضا. ومن المعلوم أنه يطلق عليه أيضا لفظ الحديث. واعلم أنه لم يذكر البغوى في المصايح القسم الأول والثاني بعنوان الفصل. بل عبر الأول أى أحاديث الشيخين أو أحدهما بقوله «من الصحاح»، والثاني أى أحاديث غيرهما بقوله «من الحسان»، وهو اصطلاح حادث، ولا مشاحة فيه، وقد تقدم. وعبرهما صاحب المشكوة بالفصل الأول والثاني، وزاد الفصل الثالث من عند نفسه، وأورد الأحاديث فيه من الكتب المذكورة من الصحيحين وغيرهما، وذكر أيضا الآثار الموقوفة، والتزم ذكر الراوى من الصحابة والتابعين وذكر المخرج من الأئمة المحدثين (ثم إنك إن فقدت حديثا) من هنا شرع في بيان بعض تصرفاته في المصايح، أى بعد ما ذكرت لك أيها الناظر في كتابي هذا أني التزمت متابعة صاحب المصايح في كل باب إن فقدت من محله حديثا من أصله الذى هو المصايح (في باب) مثلا أو في كتاب وما وجدته بالكلية (فذلك) الفقدان وعدم الوجد ليس صادرا عن سهو بل صدر (عن تكرير) أى عن تكرار وقع في المصايح (أسقطه) أى لم أذكر ذلك الحديث في الباب الذى ذكره فيه في المصايح لكونه وقع مكررا فخذفته لأجل التكرار وذكرته في موضع آخر بعينه من غير تغيير (وإن وجدت آخر) أى حديثا آخر (بعضه) بالنصب بدل من آخر (متروكا) حال (على اختصاره) الضمير فيه للحديث، ويؤيده قوله (أو مضموما إليه تمامه) وقيل لحى السنة، والأول أظهر فإنه حينئذ يكون الكلام على نسق واحد. وأما على الثاني فيحصل تفكيك الضمير ثم المعنى، أو وجدت حديثا آخر مضموما إليه تمامه الذى أسقطه البغوى أو أتى به في محل آخر (فغن داعي اهتمام) الفاء جرائية، أى فذلك الترك أو الضم لم يقع اتفاقا، وإنما صدر عن موجب اهتمام. وقيل عن بمعنى اللام أى لأجل باعث اهتمام اقتضى أني (أتركه) على اختصاره في الأول (وألحقه) الواو بمعنى أو أى وألحقه في الثاني لفوات الداعي والباعث على اختصاره، فهو لف ونشر مرتب. والمعنى أنه قد يكون حديث اختصره الشيخ البغوى فأتركه أنا أيضا على اختصاره، وقد أضف

وإن عثرت على إختلاف في الفصلين من ذكر غير الشيخين في الأول وذكرهما في الثاني فاعلم أني بعد تتبعي كتابي الجمع بين الصحيحين للحميدى،

إليه بقية الحديث ، وذلك لشيء يدعوني إلى تركه على اختصاره أو إلى ضم بقيته إليه ، أما الداعى إلى تركه مختصرا فهو أن يكون جزء من حديث طويل مناسباً للباب دون باقى أجزائه ، أو يكون حديث مشتملا على معان كثيرة يقتضى كل باب معنى من معانيه أى يكون جزء منه مناسباً لهذا الباب ، وجزء آخر للباب آخر ، وهكذا . وأورد الشيخ كلا فى بابيه فأقتنى أثره فى الإيراد أنى أختصره وأقتصر على جزء منه فى هذا الباب ، وأذكر جزء آخر فى ذلك الباب ، وما لم يكن على هذين الوصفين ألحقت معه بقيته . وإن ذكره الشيخ مختصرا . وحاصل المعنى أن بعض الروايات كان مختصرا عن حديث طويل وكان جزء منه مناسباً للباب دون باقى أجزائه فتركه فى المشكوة أيضا على الاختصار ، وما كان يقتضى إتمام الحديث بجميع أجزائه أتمه فى المشكوة (وإن عثرت) اطلعت (على إختلاف) بينى وبين صاحب المصايح (فى الفصلين) الأول والثانى دون الثالث فإنه ليس مخلا للخلاف ، ويبان الإختلاف قوله (من ذكر غير الشيخين فى الأول) أى فى الحديث المذكور فى الفصل الأول (وذكرهما فى الثانى) من الفصلين بأن يسند بعض الأحاديث فيه إليهما أو إلى أحدهما (كتابي الجمع) ثنية مضاف أى كتابين أحدهما (الجمع بين الصحيحين) أى بين كتابي البخارى ومسلم المسمين بالصحيحين (لحميدى) متعلق بالجمع ، وهو بالتصغير نسبة لجدّه الأعلى حميد الحافظ أبى عبد الله محمد ابن أبى نصر فتوح بن عبد الله بن حميد بن يصل ' الأزدى الأندلسى ' الميورقى القرطبى سمع بالأندلس ومصر والشام والعراق وسكن بغداد ، وكان من كبار تلامذة ابن حزم ، حدث عنه فأكثر ، وعن أبى عبد الله القضاعى وأبى عمر ابن عبد البر وأبى القاسم الجيانى الدمشقى وأبى بكر الخطيب وغيرهم ، ولم يزل يسمع ويكثر ويحدث حتى كتب عن أصحاب الجوهرى وابن المذهب . سمع بإفريقية كثيرا ولحق بمكة كريمة المروزية راوية البخارى أول رحلته وكان فى سنة ثمان وأربعين وأربع مائة . قال يحيى بن البناء : كان الحميدى من اجتهد فى الليل فى الحر فكان يجلس فى إجازة ماء يتبرد به . وقال الحسين بن محمد بن خسرو : جاء أبو بكر بن ميمون فدق على الحميدى وظن أنه قد أذن له فدخل فوجده مكشوف الفخذ فبكى الحميدى ، فقال : والله لقد نظرت إلى موضع لم ينظره أحد منذ عقلت . وقال يحيى بن إبراهيم السلماسى : قال أبى : لم تر عيناى مثل الحميدى فى فضله ونبله وغزوة علمه وحرصه على نشر العلم . قال : وكان ورعا ثقة إماما فى الحديث وعلمه ورواته متحققا فى علم التحقيق والأصول على مذهب أصحاب الحديث بموافقة الكتاب والسنة ، فصيح العبارة متبحرا فى علم الأدب والعريسة والترسل ، وله كتاب الجمع بين الصحيحين وهو مشهور ، وأخذته الناس عنه ، وله أيضا تاريخ علماء الأندلس سماه ' جذوة المقتبس ' فى مجلد واحد ، ذكر فى خطبته أنه كتبه من حفظه ، وذكره

(١) بفتح الياء المثناة من تحتها وكسر الصاد المهملة وبعدها لام .

(٢) نسبة إلى ميورقة بفتح الميم وضم المثناة من تحتها وسكون الواو وفتح الراء والقاف وبعدها هاء ساكنة .

وجامع الأصول اعتمدت على صحيحى الشيخين

الأمير أبو نصر علي بن ما كولا صاحب كتاب الإكمال فقال: أخبرنا صديقنا أبو عبد الله الحميدى وهو من أهل العلم والفضل واليقظ، وقال: لم أر مثله في عفته ونزاهته وورعه وتشاغله بالعلم. وقال القاضى عياض: أبو عبد الله الحميدى سمع بميورة عن أبي محمد بن حزم قديما، وكان يتعصب له ويميل إلى قوله؛ وكان قد أصابه فيه فتنة علماء شددوا على ابن حزم، ففرج الحميدى إلى المشرق. قال الذهبي: روى عنه محمد بن علي الخلال وإسماعيل بن محمد الطلحي وشيخه أبو بكر الخطيب وآخرون، وكان صاحب حديث كما ينبغي علما وعملا، وكان ظاهريا ويسر ذلك بعض الأسرار - انتهى مختصرا.

قال ابن الصلاح في الفائدة الرابعة من مقدمته: ويكنى وجوده في كتاب من اشترط الصحيح وكذلك ما يوجد في الكتب المخرجة من تنمة لمخدوف أو زيادة شرح وكثير من هذا موجود في الجمع للحميدى، فربما نقل من لا يميز بعض ما يحده فيه عن الصحيحين أو أحدهما وهو مخطنى لكونه من تلك الزيادات التي لا وجود لها في واحد من الصحيحين. قال العراقي: وهذا مما أنكر على الحميدى لأنه جمع بين كتابين فمن أين تأتى الزيادة، قال: واقضى كلام ابن الصلاح أن الزيادات التي تقع في كتاب الحميدى لها حكم الصحيح، وليس كذلك، لأنه ما رواه بسنده كالمستخرج ولا ذكر أنه يزيد ألفاظا واشترط فيها الصحة حتى يقلد في ذلك. قال الحافظ: قد أشار الحميدى إجمالا وتفصيلا إلى ما يطل ما اعترض به عليه، أما إجمالا فقال في خطبة الجمع: وربما زدت زيادات من تنمات وشرح بعض ألفاظ الحديث ونحو ذلك، وقت عليها في كتب من أعتنى بالصحيح كالإسماعيلي والبرقاني، وأما تفصيلا فعلى قسمين: جلى، وخفى، أما الجلى فيسوق الحديث، ثم يقول في أثناءه «إلى هنا انتهت رواية البخارى، ومن هنا رواه البرقاني». وأما الخفى فإنه يسوق الحديث كاملا أصلا وزيادة، ثم يقول: أما من أوله إلى كذا فرواه فلان، وما عداه زاده فلان، أو يقول: لفظه كذا زاده فلان، ونحو ذلك. وإلى هذا أشار ابن الصلاح بقوله «ربما نقل من لا يميز»، وحينئذ فزيادته حكم الصحة لنقله لها عن اعتنى بالصحيح، كذا في التدريب (٣٣ - ٣٤). مات ببغداد ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذى الحجة سنة ٤٨٨ هـ. وكان مولده قبل العشرين وأربعمئة (وجامع الأصول) بالجر عطفًا على الجمع أى والآخر جامع الأصول أى الكتب الستة للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد المشهور بابن الأثير الجزرى صاحب النهاية في غريب الحديث. كان عالما محدثا لغويا روى عن خلق من الأئمة الكبار، كان بالجزيرة، وانتقل منها إلى الموصل سنة خمس وستين وخمسمائة، ولم يزل بها إلى أن قدم بغداد حاجا وعاد إلى الموصل، ومات بها يوم الخميس سلخ ذى الحجة سنة ٥٦٠ هـ. كذا في الإكمال. وقال ابن خلكان في تاريخه (ج ١: ص ٤٤١): قال أبو البركات بن المستوفى في تاريخه في حقه: أشهر العلماء ذكرا، وأكبر النبلاء قدرا، وأحد الأفاضل المشار إليهم، وفرد الأماثل المعتمد في الأمور عليهم. أخذ النحو عن شيخه أبي محمد سعيد بن المبارك الدهان، وسمع الحديث متأخرا، ولم تقدم روايته، وله المصنفات البديعة، منها: جامع الأصول في أحاديث الرسول، جمع فيه بين الصحاح الستة، وهو على وضع كتاب

ومتنهما. وإن رأيت اختلافا في نفس الحديث فذلك من تشعب طرق الأحاديث،

رزين إلا أن فيه زيادات كثيرة عليه. ومنها: كتاب النهاية في غريب الحديث، وكتاب الشافي في شرح مسند الإمام الشافي، وغير ذلك من التصانيف. وكانت ولادته بجزيرة ابن عمر في أحد الربيعين سنة ٤٤٤ هـ، ونشأ بها ثم انتقل إلى الموصل ثم عرض له مرض كف يديه ورجليه فنعته من الكتابة مطلقا، وقام في داره ينشأه الأكابر والعلماء. انتهى مختصرا. وهو أخو عز الدين بن الأثير الجزري صاحب الكامل في التاريخ، وأسد الغابة في معرفة الصحابة (ومتنهما) عطف يان. قال القاري: وإنما لم يكتف بهما لأنه ربما يحتمل أن يتوهم أن تتبعه واستقرائه غير تام، فإذا وافق الحميدى وصاحب الأصول يصير الظن قويا بصحة استقرائه لمواقفة، ولو اكتفى بتتبع الجمع بين الصحيحين وجامع الأصول لاحتمل وقوع القصور في استقرائهما، فبعد اتفاق الأربعة يمكن الحكم بالجزم على سهو البغوى. انتهى. وتوضيح الكلام في هذا المقام أن المصنف يقول: قد تقرر أن ما أورده الشيخ محي السنة من الأحاديث في القسم الأول فهو من الشيخين منها أو من أحدهما، وما أورده في القسم الثاني فهو من غيرهما من الأئمة المذكورين، وقد يذكر الشيخ حديثا في الأول ونسبته أنا إلى غير الشيخين، وذلك مذكور في مواضع، كما في الفصل الأول من باب سنن الوضوء، ومن باب فضائل القرآن، ومن باب السلام من كتاب الآداب وغيرها، ونسبت بعض أحاديث القسم الثاني إلى الشيخين، كما في الفصل الثاني من باب ما يقرأ بعد التكبير، وباب الموقف وغيرها، فاعلم أن عذرى في ذلك ودلى عليه أني تتبعت كتابين جمع فيهما أحاديث الشيخين، أحدهما كتاب الجمع بين الصحيحين للحميدى، والثاني جامع الأصول لابن الأثير الجزري، ولم أقصر في معرفة أحاديث الشيخين على تتبع هذين الكتابين، بل اعتمدت على صحيحى الشيخين ومتنيهما أى أصل كتابيهما ونفسيهما دون الجمع بين الصحيحين، وجامع الأصول المشتملين عليهما المغايرين لهما كالشرحين لهما، فما وجدت من الأحاديث للشيخين في الكتابين المذكورين وفى أصل صحيحيهما نسبتهما إليهما وما لم أجد لم أنسب إليهما وإن كان مخالفا لما ذكره الشيخ محي السنة. وهذا ادعاء منه كمال التبع والتصفح لأحاديث الشيخين، يعنى لو اقتصر على تتبع الكتابين وقلت: ليس هذا الحديث للشيخين، لكان لقائل أن يقول: لعله يكون في متنى صحيحيهما، ووقع القصور في استقراء الحميدى والجزري. ولو اقتصر على متنى صحيحيهما يقال: لعله يوجد في كتابي الجمع بين الصحيحين وجامع الأصول، ووقع القصور في استقراء المصنف وتبعه، فتبعت الكل ليحصل الوثوق والاعتماد في هذه النسبة على وجه الكمال أى ويقع الجزم بسهو الشيخ البغوى، كذا في اللغات (وإن رأيت اختلافا في نفس الحديث) أى في متن الحديث بأن يكون أورده الشيخ في المصايح بلفظ، وأنا أورده في المشكوك بلفظ آخر مخالفا للفظه في المصايح (فذلك) أى الاختلاف ناشئ (من تشعب طرق الأحاديث) أى اختلاف أسانيدها وتعددتها إذ كثيرا ما يقع للشيخين وغيرهما سوق الحديث الواحد من عدة طرق بألفاظ مختلفة، فاللفظ الذى أورده الشيخ لعله جاء بطريق، واللفظ الذى أورده جاء من طريق آخر. لما كان هنا محل أن يقال:

ولعل ما اطلعت على تلك الرواية التي سلكها الشيخ -رضى الله عنه- وقليلًا ما تجد أقول «ما وجدت هذه الرواية في كتب الأصول، أو وجدت خلافها فيها، فإذا وقفت عليه فانسب القصور إلى لقلة الدراية، لا إلى جناب الشيخ رفع الله قدره في الدارين، حاشا لله من ذلك. رحم الله من إذا وقف على ذلك نهبا عليه، وأرشدنا طريق الصواب. ولم آل جهدا

فلم لم تورده بلفظ الشيخ، ولم اخترت هذا اللفظ؟ قال في جوابه: (ولعل ما اطلعت على تلك الرواية التي سلكها الشيخ) أى اختارها وأوردها في مصابحه، فلما لم أطلع عليها كيف أوردها. أى قاتى باللفظ الذى وقفت عليه (وقليلًا ما) زيادة «ما» لتأكيد القلة ونصب «قليلًا» على المصدرية لقوله (أقول) أى وتجندى أقول قولًا قليلًا ما، فى أى غاية من القلة، والمقول قوله (ما وجدت هذه الرواية) التي أوردها الشيخ في المصابيح مثلاً (في كتب الأصول) المراد بها كتب أئمة المحدثين ومؤلفاتهم التي هي أصول الروايات ومعادنها والعمدة في هذا الباب (ووجدت) من جملة المقول، أو للتويع (خلافها فيها) أى خلاف هذه الرواية في الأصول (فإذا وقفت عليه) أى على قولى هذا، فالضمير راجع إلى المصدر المفهوم من قوله «أقول»، (فانسب) بضم السين أى مع هذا (القصور) أى التقصير في التبع (إلى لقلة الدراية) أى درايتى وتبع روايتى (لا) أى لا تنسب القصور (حاشا لله) أى تنزيها لله (من ذلك) أى من نسبة القصور إلى الشيخ. قال بعضهم «حاشا» حرف جر وضعت موضع التنزيه والبراءة. وفي معنى اللبيب: الصحيح أنها اسم مرادف للتنزيه من كذا، وحيث قوله «لله» يان للزهد والمبرأ، كأنه قال «براءة وتنزيه» ثم قال «لله» يانا للمبرأ والمنزه، فلامه كاللام في «سقى لك»، فعلى هذا يقال: معنى عبارة المشكوة أن الشيخ مبرأ ومنزه عن قلة الدراية، ثم أتى ليان المنزه والمبرأ بقوله «لله». وكان الظاهر أن يقول «الله» بلا لام، وكأنها لإفادة معنى الاختصاص، فكأنه يقول: تنزيهه محض لله، وله أن ينزهه، وليس لغيره ذلك. ويحتمل أن يكون التقدير: وأقول في حقه التنزيه لله لا لأمر آخر. وقيل «حاشا» فعل، وفسر الآية أى قوله تعالى ﴿حاش لله﴾ في سورة يوسف بأن معناها جانب يوسف الفاحشة لأجل الله. وعلى هذا يرجع عبارة المشكوة إلى أنه جانب الشيخ ذلك القصور لأجل الله، لا لغرض آخر، أو قولنا في حقه «حاشا» إنما هو لله لا لأمر آخر. وقيل معناه: معاذ الله. فراد المصنف أن ما قلت في شأن الشيخ قلت خالصا لوجه الله، لا لغرض آخر، لأنى أعوذ بالله من غرض آخر (إذا وقف على ذلك) أى على ما ذكر من الرواية التي أوردها الشيخ ولم أجدها في الأصول (طريق الصواب) أى إليه بنسبة الرواية وتصحيحها إلى الباب والكتاب إما بالمشافهة حال الحياة، أو بكتابة حاشية أو شرح بعد الممات (ولم آل) بعد الهمة وضم اللام من ألا يألوفى الأمر إذا قصر (جهدا) بالضم المشقة أى لم أترك سعيًا واجتهادًا، فيكون منصوبًا

في التنقيح والتفتيش بقدر الوسع والطاقة، ونقلت ذلك الاختلاف كما وجدت، وما أشار إليه - رضى الله عنه - من غريب أو ضعيف أو غيرهما، بينت وجهه غالبا، وما لم يشر إليه بما في الأصول فقد قفيت في تركه إلا في مواضع لغرض، وربما تجد مواضع مهمة وذلك حيث لم أطلع على راويه فتركت اليأس، فإن عثرت عليه فألحقه به - أحسن الله جزاءك - وسميت الكتاب بمشكوة المصايح. وأسأل الله التوفيق والإعانة والهداية والصيانة.

على المفعولية لتضمنين الأول معنى الترك، أو لم أقصر لكم في السعي والاجتهاد، فيكون منصوبا بنزع الخافض، أو هو منصوب على أنه حال أو تمييز (في التنقيح) أى البحث والتجسس عن طرق الأحاديث، واختلاف ألفاظها في كتب الأصول (والطاقة) عطف يان (ونقلت ذلك الاختلاف كما وجدت) أى بعد بذل السعي الموفور في المطابقة بين أحاديث المصايح، وأحاديث الكتب الستة حيث بقى الاختلاف نقلت ذلك الاختلاف كما وجدت في الأصول بلا زيادة وتقصان وتغيير لإظهار أصل الحال، كما أقول « ما وجدت هذه الرواية في كتب الأصول، أو وجدت خلافا، وأنا أنسب القصور في التتبع إلى لا إلى صاحب المصايح (وما أشار إليه) الشيخ محي السنة (من غريب) يان لما أى من حديث غريب (أو غيرهما) اعتبارا لاحقيقة من نحو منكر أو شاذ أو معلل (بينت وجهه) أى وجه غرابته أو ضعفه أو نكارته، وذلك ما ينقل المؤلف عن الأئمة كلاما يحكم فيه بضعف الحديث أو غرابته مثلا (غالبا) أى في أكثر المواضع، ولعل ترك التبيين في بعض المواضع لعدم الاطلاع على وجه ما أشار إليه البغوى من غرابة الحديث أو ضعفه أو لامر آخر (وما لم يشر) أى الشيخ البغوى (إليه بما في الأصول) أى بما أشير إليه من المنقطع والموقوف والمرسل في جامع الترمذى، وسنن أبى داود، والبيهقى، وهو كثير (فقد قفيت) بالتشديد أى اتبعت تأسيا به. قال في مختصر النهاية: قفيت وأقفيت: تبعته واقتديت به (في تركه) أى في ترك الإشارة (إلا في مواضع) قليلة أبينها (لغرض) وذلك أن بعض الطاعنين أفرزوا أحاديث من المصايح ونسبوا إلى الوضع، ووجدت الترمذى صححا أو حسنها، وغير الترمذى أيضا كما تقدم التنبيه على ذلك فبيته لرفع تهمة الوضع منها، ومن الغرض أيضا، كما قال الطيبي: إن الشيخ شرط في خطبة المصايح أنه أعرض عن ذكر المنكر وقد أتى في كتابه بكثير منه وبين في بعضها كونه منكرا، وترك في بعضها، فبينت أنه منكر لإظهار الواقع (وربما تجد) في المشكوة (مواضع مهمة) أى غير مبين فيها ذكر مخرجها (وذلك) الإهمال وعدم التبيين (حيث لم أطلع على راويه) أى مخرجه (فتركت اليأس) أى عقب الحديث، دلالة على ذلك (فإن عثرت عليه) أى على مخرجه (فألحقه) أى ذكر المخرج (به) أى بذلك الحديث، واكتبته في موضع اليأس. ونحن نذكر أسماء المخرجين في مواضع اليأس حسب ما يتيسر لنا، إن شاء الله تعالى (وسميت الكتاب بمشكوة المصايح) قال الطيبي: روى المناسبة بين الاسم والمعنى، فإن المشكوة يجتمع فيها الضوء فيكون أشد.

وتيسير ما أقصده وأن ينفعني في الحياة وبعد الممات وجميع المسلمين والمسلمات . حسبى الله ، ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم .

تقوياً بخلاف المكان الواسع ، والأحاديث إذا كانت غفلا عن سمة الرواة انتشرت ، وإذا قيدت بالرواية انضبطت واستقرت في مكانها - انتهى . وقال الشيخ الدهلوى في اللغات : قد عرفت أن المشكوة هي الكوة الغير النافذة في الجدران التي توضع فيها المصاييح ، فوجه التسمية أنه كما يوضع المصباح في الكوة كذلك وضع كتاب المصاييح في كتاب المشكوة لأنه يشتمل عليه اشتغال المشكوة على المصباح ، أو لأن الأحاديث التي ذكرت في هذا الكتاب كل منها كالمصباح ، فهذا الكتاب كالكوة التي توضع فيها المصاييح المتعددة - انتهى . وقد علمت مما تقدم أن المشكوة تكملة للمصاييح ، وتذيل لأبوابه ، جمعه مؤلفه بإشارة شيخه الحسين بن عبد الله بن محمد الطيبي المتوفى سنة ٥٧٤٣ هـ ، وفرغ من تأليفه آخر يوم الجمعة من رمضان عند روية هلال شوال سنة ٧٣٧ . وله أيضا أسماء رجال المشكوة فرغ من تصنيفه يوم الجمعة عشرين من رجب سنة ٥٧٤٠ هـ ، جمعه بمعاونة شيخه العلامة الطيبي . وقد عرض الكتابين عليه فاستحسنهما واستجادهما . وللمشكوة شروح عديدة : فأول من شرحها هو شيخه الطيبي ، ساء «الكاشف عن حقائق السنن» ، وشرحه أنفس الشروح وأحسنها . قال في مقدمة شرحه : كنت قبل قد امتنعت عن الأخ في الدين المسام في اليقين بقية الأولياء قطب الصلحاء شرف الزهاد والعباد في الدين محمد بن عبد الله الخطيب بجمع أصل من الأحاديث المصطفوية فاتفق رأينا على تكملة المصاييح وتهذيبه وتشذيبه وتعيين روايته ونسبة الأحاديث إلى الأئمة المتقين فاقصر فيما أشرت إليه من جمعه ، فبذل وسعه واستفرغ طاقته فيما رمت منه ، فلما فرغ من إتمامه شمرت عن ساق الجد في شرح معضله وحل مشكله وتلخيص عويصه وإبراز نكاته ولطائفه على ما يستدعيه غرائب اللغة والتعريف ويقتضيه علم المعاني والبيان ، بعد تتبع الكتب المنسوبة إلى الأئمة ، معلما لكل مصنف بعلامة مختصة به ، فعلامه معالم السنن وأعلامها (خط) وشرح السنة (حسن) وشرح صحيح مسلم (مح) والفائق للزمخشري (فا) ومفردات راغب (غب) ونهاية الجزرى (نه) والشيخ التوربشقي (تو) والقاضى ناصر الدين الليضاوى (قض) والمظهر (مظ) والأشرف (شف) وما لا ترى عليه علامة فأكثرها من نتائج خاطري ، فإن ترى فيه خلا فسدده - جزاك الله خيرا . فإن نظرت بعين الإصفا لم تر مصنفا أجمع ولا أوجز منه ولا أشد تحقيقا في بيان حقائق السنة ودقائقها ، وسميته «الكاشف عن حقائق السنن» - انتهى . وشرحه علم الدين السخاوى المتوفى سنة ٥٦٤٣ هـ ، وعبد العزيز الأبهري المتوفى في حدود سنة ٨٩٥ هـ . وسماه «منهاج المشكوة» ، وهو تاريخ تأليفه . وشرحه أحمد بن الحجر المكي الهيمى بالقوكة صاحب الزواجر والصواعق وغيرهما المتوفى سنة ٩٧٥ هـ . قال الشيخ عبد الحق الدهلوى في زاد المتقين في ترجمته : وشرح دارد بر شمائل ترمذى وبر أربعين نووى وبر مشكوة نيز شرح نوشته كه دروى داد قهاهت داده - انتهى . وعلى المشكوة حاشية لعل بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف ، والسيد السند الجرجاني وهي مختصرة من شرح الطيبي مع بعض زيادات قليلة . وحاشية

للسيد جمال الدين المحدث . وللعلامة علي بن سلطان المعروف بالقارى المتوفى سنة ١٠١٤ هـ شرح عظيم مزوج على المشكاة مسمى «المرقاة» جمع فيه جميع الشروح والحواشى واستقصاها . ثم جاء بعده واحد من الفضلاء فزاد في كل باب فصلا آخر فصار كله أربعة فصول بما وجد بعدهما في الدواوين المتبعة للأئمة السبعة من كل حديث استدلل به مجتهد في مذهبه ، فكان كالشرح لهذين الكتابين وسماه «أنوار المشكوة» . ومن شروح المشكاة لمعات التنقيح ، وأشعة اللغات ، الأول بالعربية وهو شرح لطيف بين الإيجاز والإطناب . والثاني بالفارسية ، كلاهما للعلامة الشيخ عبد الحق الدهلوى المتوفى سنة ١٠٥٢ هـ . وللحافظ ابن حجر تأليف خرج فيه أحاديث المصاييح والمشكوة ، اسمه «هداية الرواة إلى تخريج المصاييح والمشكوة» ذكره صاحب كشف الظنون ، وهو أيضا مذكور في فهرس تصانيف الحافظ وأعلم أنه أنكر على القارى أن يكون للسيد الشريف حاشية على المشكوة حيث قال في المرقاة في شرح حديث «خرج معاوية على حلقة فقال : ما أجلسكم؟ قالوا : جلسنا نذكر الله ، قال : الله وما أجلسكم إلا هذا؟ الحديث . قال السيد جمال الدين : قوله «الله» بالجر لقول المحقق الشريف في حاشيته : همزة الاستفهام وقعت بدلا عن حرف القسم ويجب الجر معها . انتهى . وهو يشعر بأن خلاصة الطيبي حاشية من المحقق الشريف الجرجاني على المشكوة كما هو المشهور بين الناس ، وهو بعيد جدا . أما أولا فلائنه غير مذكور في أسامى مؤلفاته . وأما ثانيا فإنه مع جلالة قدره كيف يختصر كلام الطيبي اختصارا مجردا لا يكون معه تصرف مطلقا كما لا يخفى . انتهى كلام القارى . قلت : فيه نظر قد نسبها إليه جماعة ، منهم المصطفى بن عبد الله المعروف بكاتب چلبى ، وبجانب خليفه في كشف الظنون ، ومنهم السخاوى في «الضوء للامع» . نقلا عن سبط السيد الشريف ، وحاشية السيد الشريف هذه موجودة في مكتبة خدا بخش خان بعظيم آباد بنه (الهند) . قال القارى في المرقاة (ج ١ : ص ١٠) : قيل أحاديث المصاييح أربعة آلاف وأربع مائة وأربعة وثلاثون حديثا . وزاد صاحب المشكوة ألفا وخمس مائة وأحد عشر حديثا ، فصار المجموع خمسة آلاف وتسع مائة وخمسة وأربعين ، وينضبط بستة آلاف إلا كسر خمس وخمسين . انتهى . قلت ما نقل القارى من قول البعض في عدد أحاديث المصاييح هو مخالف لما ذكره حاجى خليفه چلبى في كشف الظنون وابن الملك في شرح المصاييح ، فانه أعلم . هذا ولم أقف على ترجمة صاحب المشكوة وعلى مولده ووفاته ولا على مذهبه مع الجهد البالغ في التتبع ، وقال الشيخ أبو بكر شاوليش ناشر مشكوة المصاييح بتحقيق العلامة الشيخ ناصر الدين الألبانى في مقدمته : صاحب المشكوة من علماء القرن الثامن للهجرة ولم نجد له فيما بين أيدينا ترجمة وافية إلا أن من عرضوا له ذكره بالعلم والصلاح . قال فيه شيخه العلامة حسن بن محمد الطيبي أحد شراح المشكوة : بقية الأولياء ، قطب الصلحاء . وقال عنه الملا على القارى صاحب مرقاة المفاتيح : «مولانا الحبر العلامة والبحر الفهامة مظهر الحقائق وموضح الدقائق الشيخ التقي وإن فيما ألفه لدليلا وإحفا على سعة علمه ووفرة فضله» . ولا نعرف تاريخ وفاته على الضبط كما لا نعرف تاريخ ولادته غير أننا نستطيع الجزم بأنه توفى بعد سنة (٧٣٧) ، وهى السنة التى أكل فيها كتابه المشكوة .

١- عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : إنما الأعمال بالنيات ،

١- قوله (عن عمر بن الخطاب) هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى العدوى الفرشى المدنى ، يجتمع مع النبي ﷺ في كعب بن لؤى . أحد فقهاء الصحابة ، ثانى الخلفاء الراشدين ، وأحد العشرة المشهود لهم بالجنة ، وأحد ضجعى المصطفى ، وأول خليفة دعى « أمير المؤمنين » . أسلم سنة ست من النبوة ، وقيل سنة خمس بعد أربعين رجلا ، وإحدى عشرة امرأة . ويقال : به تمت الأربعون . ظهر الإسلام بإسلامه ، وسى « الفاروق » لذلك . شهد بدرًا والمشاهد كلها مع النبي ﷺ . ولّى الخلافة بعد أبى بكر بمهدة إليه ، ونصه عليه . وله مشاهد فى الإسلام وقبوحات مشهورة فى العراق والشام . عن ابن عمر مرفوعا : أن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه . ولما دفن قال ابن مسعود : ذهب اليوم بتسعة أعشار العلم . وكان أشدهم فى أمر الله . له خمسمائة وتسعة وثلاثون حديثا ، اتفقا على عشرة ، واقرء البخارى بتسعة ، ومسلم بخمسة عشر ، قاله الخزرجى . طعنه نصرانى اسمه « أبو لؤلؤة » غلام مغيرة ابن شعبة ، بالمدينة فى صلاة الصبح من الأربعاء لأربع بقين من ذى الحجة سنة ٢٣ هـ من الهجرة ، وله من العمر ثلاث وستون سنة ، ودفن يوم الأحد فى أول المحرم سنة ٢٤ هـ . وكانت خلافته عشر سنين ونصفا ، وصلى عليه صهيب ودفن فى الججرة النبوية ، ومناقبه جمّة . روى عنه أبو بكر وباقي العشرة ، وخلق كثير من الصحابة والتابعين (إنما الأعمال بالنيات) أشار المصنف بالبداية بهذا الحديث قبل الشروع فى ذكر الكتب والأبواب إلى حسن نيته فى تأليفه هذا الكتاب ، وأنه قصد به وجه الله فقط وأراد به تنبيه الطالب على تحسين النية وترغيبه إلى تصحيح الطوية . وكان المتقدمون يستحبون تقديم هذا الحديث أمام كل شىء يشأ وينتدأ من أمور الدين لعموم الحاجة إليه ، ولهذا صدر به المصنف تبعا للبخارى وغيره ، فينبغى لمن أراد أن يصف كتابا أن يبدأ به . قال عبدالرحمن بن مهدي : لو صنف كتابا فى الأبواب لجعلت حديث عمر بن الخطاب فى الأعمال بالنيات فى كل باب . وعنه أنه قال : من أراد أن يصف كتابا فليبدأ بحديث الأعمال بالنيات . وقد تواتر النقل عن الأئمة فى تعظيم قدر هذا الحديث . وهو أحد الأحاديث التى يدور عليها الدين . اتفق ابن مهدي والشافعى وابن حنبل وابن المدينى وأبو داود والترمذى وغيرهم على أنه ثلث الإسلام ، ومنهم من قال ربه . وقد تكلم العلماء على هذا الحديث فى أوراق وأطالوا فيه الكلام ، والظاهر عندى فى معناه أن الأعمال فيه على عمومها لا يختص منها شىء ، فالمراد بها مطلق الأفعال الاختيارية الصادرة عن المكلفين ، وتقدير الكلام : الأعمال واقعة أو متحققّة أو حاصلة بالنيات ، فيكون إخبارا عن الأعمال الاختيارية أنها لا تقع إلا عن قصد من العامل ، هو سبب عملها ووجودها . فهى مقدمة عقلية ذكرها النبي ﷺ تمهيدا لما بعدها من المقدمات الشرعية وتوضيحا لها ، ولا استبعاد فيه . ومنه قوله ﷺ : لكل أمة أمين ، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح . ويكون قوله بعد ذلك « وإنما لامرئى ما نوى » إخبارا عن حكم الشرع ، وهو أن حظ العامل من عمله نيته ، فإن كانت صالحة

وإنما لامرئى ما نوى. فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله ومن
كانت هجرته إلى دنيا

فعله صالح فله أجره، وإن كانت فاسدة فعمله فاسد فعليه وزره، فالذى يرجع إليه من العمل نفعا وضرا هي النية، فإن العمل بحسبها يحسب خيرا وشرًا، ويجزى المرأ بحسبها على العمل ثوابا وعقابا. وإذا تقرر هاتان المقدمتان ترتب عليهما قوله: فمن كانت هجرته إلى الله تعالى ورسوله - أى قصدا ونية - فهجرته إلى الله ورسوله - أجزا وثوابا - إلى آخر الحديث. وعلى هذا فالنية في الحديث محمولة على المعنى اللغوي أى القصد، لا الشرعى وهو توجه القلب نحو الفعل ابتغاء لوجه الله وامتنالا لحكمه، وذلك ليحسن تطبيقه على ما بعده وتقسيمه بقوله فمن كانت هجرته إلخ، فإنه تفصيل لما أجمل، فالحديث ورد لبيان الفرق بين النية الفاسدة والصحيحة الصالحة، فالأولى مذمومة ضارة، والثانية محمودة نافعة. ولم يرد لبيان ما فيه النية وما ليست فيه فلم يتعرض لوجود النية وعدمها ولم يختص بعمل دون عمل ولا بحكم دون حكم كما يشعر به تفاريع الشافعية والحنفية. وقد بسط المعنى الذى ذكرناه العلامة السندى في تعليقه على البخارى فارجع إليه. وقيل: التقدير في قوله الأعمال بالنيات صالحة أو فاسدة أو مقبولة أو مردودة أو مثاب عليها أو غير مثاب عليها بالنيات، فيكون خبرا من الحكم الشرعى، وهو أن صلاحها وفسادها بحسب صلاح النية وفسادها كقوله ﷺ «إنما الأعمال بالخواتيم» أى إن صلاحها وفسادها وقبولها وعدمها بحسب الخاتمة. وقوله بعد ذلك «وإنما لكل امرئ ما نوى» إخبار أنه لا يحصل له من عمله إلا ما نواه به، فإن نوى خيرا حصل له خير، إن نوى به شرا حصل له شر. وليس هذا تكريرا محضا للجملة الأولى، فإن الجملة الأولى دلت على أن صلاح العمل وفساده بحسب النية المقضية لا بمجاهده، والجملة الثانية دلت على أن ثواب العامل على عمله بحسب نيته الصالحة، وأن عقابه عليه بحسب نيته الفاسدة، وقد تكون نيته مباحة فيكون مباحا، فلا يحصل له ثواب ولا عقاب، فالعمل في نفسه صلاحه وفساده بحسب النية الحاصلة عليه المقضية لوجوده، وثواب العامل وعقابه وسلامته بحسب النية التى صار بها العمل صالحا أو فاسدا أو مباحا (وإنما لامرئى ما نوى) وكذا لامرأة ما نوت، لأن النساء شقائق الرجال (فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله) إلخ هو تفصيل ما أجمله أولا كما تقدمت الإشارة إليه، وقد ذكرنا هناك في تقدير الكلام ما يدل على التغاير بين الشرط والجزاء. وقيل: اتحد الشرط والجزاء لقصد المبالغة في التعظيم، ولا إرادة التحقير في ما سياتى فيكون التغاير معنى بدليل قرآن السياق بأن يراد المعهود المستقر في النفس كقولهم «أنت، أى الصديق الخالص، وقولهم «هم هم» أى الذين لا يقدر قدرهم، وغير ذلك من الأمثلة. فالمهاجر إلى دار الإسلام حبا لله ورسوله ورغبة في تعلم دين الإسلام وإظهار دينه هو المهاجر إلى الله ورسوله، وكفاه شرفا وغرا أنه حصل له ما نواه من هجرته إلى الله ورسوله، ولهذا المعنى أقصر في جواب هذا الشرط على إعادته بلفظه لأن حصول ما نواه بهجرته نهاية المطلوب في الدنيا والآخرة (ومن كانت هجرته إلى دنيا) فعلى من الدنو، لا تتون

يصيها أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه،

لأن ألفها مقصورة للتانيث، أو هي تانيث أدنى، وهي كناية في منع الصرف، وتوניהا في لغية شاذ، ولاجرانها مجرى الاسماء وخلعها عن الوصفية نكرت كرجعي، ولو بقيت على وصفيتها لعرفت كالحسنى (يصيها) أى يحصلها (أو امرأة) قيل خصت بالذكر تنبيها على سبب الحديث وإن كانت العبرة بعموم اللفظ، وهو قصة مهاجر أم قيس المروية في المعجم الكبير للطبراني بإسناد رجاله ثقات. قال الحافظ بعد ذكره: لكن ليس فيه أن حديث الأعمال سيق بسبب ذلك، ولم أر في شيء من الطرق ما يقتضى التصريح بذلك - انتهى. وقال ابن رجب في شرح الأربعين: قد اشتهر أن قصة مهاجر أم قيس هي كانت سبب قول النبي ﷺ «من كانت هجرته إلى دنياه إلخ، وذكر ذلك كثير من المتأخرين في كتبهم، ولم نرى لذلك أصلا يصح - انتهى. قال الحافظ: لم نقف على تسمية مهاجر أم قيس. ونقل ابن دحية أن اسمها قيلة. وقال العلامة القنوجي في عون الباري: لم يسم هذا الرجل أحد ممن صنف في الصحابة فيما رأيته، والظاهر أن التصنيف على المرة من باب التصنيف على الخاص بعد العام للاهتمام، والنكرة إذا كانت في سياق الشرط تعم. ونكتة الاهتمام الزيادة في التحذير، لأن الافتتان بها أشد، وإنما وقع الدم هنا على مباح، ولا ذم فيه ولا مدح، لكون فاعله أبطن. خلاف ما أظهر، إذ خروجه في الظاهر ليس لطلب الدنيا، وإنما خرج في صورة طلب فضيلة الهجرة (فهجرته إلى ما هاجر إليه) أى منصرفه إلى الغرض الذى هاجر إليه، وفيه تحقير لما طلبه من أمر الدنيا واستهانة به، حيث لم يذكر بلفظه، وأيضا أن الهجرة إلى الله ورسوله واحدة فلا تعدد فيها، فلذلك أعاد الجواب فيها بلفظ الشرط، والهجرة لأموال الدنيا لا تنحصر، فقد يهاجر الإنسان لطلب الدنيا مباحة تارة ومحرمة تارة. وإفراد ما يقصد الهجرة من أمور الدنيا لا تنحصر، فلذلك قال: فهجرته إلى ما هاجر إليه، يعنى كائنا ما كان. وأعلم أن النية في اللغة نوع من القصد والإرادة، وفي كلام العلماء تقع بمعنيين: أحدهما تمييز العبادات بعضها عن بعض كتمييز صلاة الظهر من صلاة العصر مثلا، وتمييز رمضان من صيام غيره، أو تمييز العبادات من العادات كتمييز الغسل من الجنابة من غسل التبريد والتنظيف ونحو ذلك، وهذه النية هي التي توجد كثيرا في كلام الفقهاء في كتبهم. والمعنى الثانى بمعنى تمييز المقصود بالعمل، وهل هو لله وحده لا شريك له أم لله وغيره. وهذه هي النية التي يتكلم فيها العارفون في كتبهم في كلامهم على الإخلاص وتوابعه، وهي التي توجد كثيرا في كلام السلف المتقدمين، وهي التي يتكرر ذكرها في كلام النبي ﷺ تارة بلفظ النية وتارة بلفظ الإرادة وتارة بلفظ مقارب لذلك. قيل: وحديث الباب دل على هذه النية بالقصد، وإن كان يدخل في عموم قوله ﷺ «وإنما لامرئى ما نوى» المعنى الأول أيضا، وفي بعض المسائل المتفرعة على المعنى الأول اختلاف مشهور بين العلماء، كما أنهم اختلفوا في اشتراط النية للطهارة بعد اتفائهم على اشتراطها في العبادات المقصودة لقوله تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين - ٩٨: ٥﴾، وهذا الخلاف يرجع إلى أن الطهارة للصلاة هل هي عبادة مستقلة أم هي شرط من شروط الصلوة كإزالة النجاسة وستر العورة، فمن لم يشترط لها النية جعلها كسائر شروط الصلوة، ومن اشترط لها النية جعلها

متفق عليه .

عبادة مستقلة ، فإذا كانت عبادة في نفسها لم تصح بدون النية ، وهذا قول جمهور العلماء مالك والشافعي وأحمد وأبي ثور وداود . قال ابن رجب : ويدل على صحة ذلك تكاثر النصوص الصحيحة عن النبي ﷺ أن الوضوء يكفر بالذنوب والخطايا وأن من توضأ كما أمر كان كفارة لذنوبه . وهذا يدل على أن الوضوء المأمور به في القرآن عبادة مستقلة بنفسها حيث رتب عليه تكفير الذنوب ، والوضوء الخالي من النية لا يكفر شيئا من الذنوب بالاتفاق ، فلا يكون مأمورا به ولا تصح به الصلوة ، ولهذا لم يرد في شيء من بقية شرائط الصلوة كإزالة النجاسة وسر العورة ما ورد في الوضوء من الثواب (متفق عليه) أي اتفق البخاري ومسلم على روايته ، ويقال عند المحدثين للحديث الذي اتفق الشيخان على روايته من صحابي واحد «متفق عليه» أي بين الشيخين . وهذا الحديث قد اتفق العلماء على صحته وتلقيه بالقبول . قال الحافظ : ولم يبق من أصحاب الكتب المعتمدة عليها من لم يخرج سوى مالك ، فإنه لم يخرج في موطئه ، وهم من زعم أنه في الموطأ مقتران بتخريج الشيخين له ، والنسائي من طريق مالك . ورده السيوطي في تنوير الحوالك بقوله : في موطأ محمد بن الحسن عن مالك أحاديث يسيرة زائدة على سائر الموطآت ، منها حديث «إنما الأعمال بالنية» وبذلك يتبين صحة قول من عزى روايته إلى الموطأ وهم من خطاء في ذلك - انتهى .



(١) كتاب الايمان

(كتاب الايمان) الكتاب مصدر بمعنى المكتوب مأخوذ من «الكتب» بمعنى الجمع والضم، أى هذا مجموع الأحاديث الواردة في الايمان. والكتاب عند المصنفين: عبارة عن طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة شملت أنواعا أى أبوابا، أو لم تشمل. وإنما عنون به مع ذكره الاسلام أيضا لأنهما بمعنى واحد في الشرع، وعلى اعتبار المعنى اللغوى من الفرق يكون فيه إشارة إلى أنه الأصل. وقدمه لأنه أفضل الأمور على الإطلاق وأشرفها، ولأنه أول واجب على المكلف، ولأنه شرط لصحة العبادات المتقدمة على المعاملات. والكلام في الايمان على أنواع: الأول في معناه اللغوى، وقد أوضحه الزمخشري وابن تيمية وغيرهما. والثاني في معناه الشرعى، واختلفوا فيه على أقوال، فقال الحنفية: الايمان هو مجرد تصديق النبي ﷺ فيما علم بحجته به بالضرورة تفصيلا في الأمور التفصيلية وإجمالا في الأمور الإجمالية تصديقا جازما ولو بغير دليل. فالايان بسيط عندهم غير مركب، لا يقبل الزيادة والنقصان من حيث الكمية، فجعله كالكلى المتواطى لا تفاوت في صدقه على أفرادها. واستدلوا على ذلك بوجوه، ذكرها العيني في شرح البخارى وغيره في غيره، لا يخلو واحد منها من الكلام. ثم المتكلمون منهم جعلوا الإقرار شرطا لإجراء الأحكام فمن صدق فهو مؤمن بينه وبين الله وإن لم يقر بلسانه. وقال الفقهاء منهم: الإقرار بالشهادتين ركن لكنه ليس بأصل له كالتصديق، بل هو ركن زائد، ولهذا يسقط حالة الإكراه والعجز. قال القارى: والحق أنه ركن عند المطالبة به وشرط لإجراء الأحكام عند عدم المطالبة - انتهى. وفي المسامرة: وجعل الإقرار بالشهادتين ركنا من الايمان هو الاحتياط بالنسبة إلى جعله شرطا خارجا عن حقيقة الايمان - انتهى. وإنما جعل هؤلاء الإقرار بالشهادتين وبالترام الطاعة ركنا أو شرطا لإخراج تصديق أبى طالب وهرقل والذين قال الله فيهم ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا - ٢٧: ١٤﴾ من مسمى الايمان الشرعى. وقال المرجئة: هو اعتقاد فقط، والإقرار باللسان ليس بركن فيه ولا شرط، فجعلوا العمل خارجا من حقيقة الايمان كالحنفية وأنكروا جريته، إلا أن الحنفية اهتموا به وحرصوا عليه وجعلوه سياريا في نماء الايمان، وأما المرجئة فهدروه وقالوا: لا حاجة إلى العمل، ومدار النجاة هو التصديق فقط، فلا يضر المعصية عندهم مع التصديق. وقال الكرامية: هو نطق فقط، فالإقرار باللسان يكفي للنجاة عندهم سواء وجد التصديق أم لا. وقال السلف من الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد وغيرهم من أصحاب الحديث: هو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان، فالايان عندهم مركب ذو أجزاء، والأعمال داخلة في حقيقة الايمان. ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقصان بحسب الكمية، فهو كالكلى المشكك عندهم، واحتجوا لذلك بالآيات والأحاديث وقد بسطها البخارى في جامعهم، والحافظ ابن تيمية في كتاب الايمان. قيل وهو مذهب المعتزلة والخوارج، إلا أن السلف لم يجعلوا أجزاء الايمان متساوية الأقدام، فالأعمال عندهم كواجبات الصلوة لا

﴿ الفصل الأول ﴾

٢- (١) عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل

كأركانها ، فلا ينعدم الإيمان بانتفاء الأعمال بل يبقى مع انتفاءها ، ويكون تارك الأعمال وكذا صاحب الكبيرة مؤمناً فاسقاً لا كافراً بخلاف جزئيه : التصديق والإقرار ، فإن فاقده التصديق وحده منافق ، والمخل بالإقرار وحده كافر ، وأما المخل بالعمل وحده ففاسق ينجو من الخلود في النار ويدخل الجنة . وقال الخوارج والمعتزلة : تارك الأعمال خارج من الإيمان لكون أجزاء الإيمان المركب متساوية الأقدام في أن انتفاء بعضها - أى بعض كان - يستلزم انتفاء الكل ، فالأعمال عندهم ركن من أركان الإيمان كأركان الصلوة . ثم اختلف هؤلاء ، فقالت الخوارج : صاحب الكبيرة وكذا تارك الأعمال كافر مخلد في النار ، والمعتزلة أثبتوا الوسطة فقالوا لا يقال له مؤمن ولا كافر ، بل يقال له فاسق مخلد في النار . وقد ظهر من هذا أن الاختلاف بين الحنفية وأصحاب الحديث اختلاف معنوى حقيقى لا لفظى كما توهم بعض الحنفية . والحق ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة والمحدثون لظاهر النصوص القرآنية والحديثية . وعمل الجواب عن دلائل الحنفية هو المطولات . والثالث في أن الإيمان هل يزيد وينقص ؟ قيل : هو من فروع اختلافهم في حقيقة الإيمان . والرابع في أن الإسلام مغاير للإيمان شرعاً ، أو هما متحدان ، فقال بعضهم بالترادف والتساوى ، وإنهما عبارة عن معنى واحد ، وإليه ذهب البخارى . وقيل بالتغاير والاختلاف والتباين . وقيل : إن بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا . وقال بعضهم : إن بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه . وقيل : إنهما مختلفان باعتبار المفهوم ، متحدان في الماصدق ، والتفصيل في إحياء العلوم للفكرالى ، وشرحه للزبيدي الحنفى . والخامس في قرآن المشية بالإيمان ، وعمل بسط الدلائل والجواب عن أدلة الأقوال الزائفة هو المطولات مثل شرح مسلم للنووى ، والفتح للحافظ ، وكتاب الإيمان لابن تيمية ، والعمدة للعيني ، وحجة الله للشيخ ولى الله الدهلوى .

٢ - قوله (عن عمر بن الخطاب) قال القرطبي : هذا الحديث يصلح أن يقال له «أم السنة» لما تضمنه من جل علم السنة . قال الطيبي : ولهذه النكتة استفتح به بغوى كتابه «المصاييح» و«شرح السنة» اقتداء بالقرآن في افتتاحه بالفاتحة لأنها تضمنت علوم القرآن إجمالاً - انتهى . وبالجمله إنه حديث جليل فيه وحده كفاية لمن تأمل فيه . سمي «حديث جبريل» و«أم الأحاديث» ، لأن العلوم الشرعية التى يتكلم عليها فرق المسلمين من الفقه والكلام والمعارف والأسرار كلها منحصرة فيه ، راجعة إليه ، ومتشعبة منه ، كما أن فاتحة الكتاب تسمى أم القرآن وأم الكتاب لاشتغالها على المعاني القرآنية والمقاصد الفرقانية إجمالاً (بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل) أى بين أوقات نحن حاضرون عنده فاجأنا وقت طلوع ذلك الرجل فأصله «بين» عوض بما عن كلمة أوقات المحذوفة التى تقضيها بين عند الإضافة إلى الجملة ، وهو ظرف زمان مثل إذ بمعنى المفاجأة ، يضافان إلى الجملة الاسمية تارة ، وإلى

شديد يياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد

الفعيلة أخرى، ويكون العامل معنى المفاجأة في إذ ويكون بيننا ظرفا مفاجأنا المقدر وإذ مفعول به لهذا المقدر بمعنى الوقت ونحن مبتدأ وعند ظرف مكان وذات يوم ظرف لقوله عند باعتبار أن فيه معنى الاستقرار، أي بين أوقات نحن حاضرون عنده، فنحن مخبر عنه بجملة ظرفية والمجموع صفة المضاف إليه المحذوف وزيادة ذات لدفع توهم التجوز بأن يراد باليوم مطلق الزمان لا النهار، وقيل ذات مقم وقيل بمعنى الساعة. وكان محيى هذا الرجل في آخر عمر النبي ﷺ كما يدل عليه رواية ابن مندة في كتاب الإيمان بإسناده الذي هو على شرط مسلم، فجاء بعد إنزال جميع الأحكام لتقرير أمور الدين التي بلغها متفرقة في مجلس واحد لتضبط وتحفظ. وسبب ورود الحديث ما في مسلم أن رسول الله ﷺ قال: سلوني، فهاهوه أن يسألوه، فجاء رجل فجلس عند ركبتيه. وقوله طلع علينا رجل أي ظهر علينا رجل في غاية الأبهة ونهاية الجلالة، كما تطلع علينا الشمس، وفيه دليل على تمثل الملائكة بأى صورة شاموا من صور بنى آدم كقوله تعالى ﴿فتمثل لها بشرا سويا - ١٩: ١٧﴾ وقد كان جبريل يتمثل بصورة دحية وغيره كما في هذا الحديث (شديد يياض الثياب شديد سواد الشعر) بإضافة شديد إلى ما بعده إضافة لفظية مفيدة للتخفيف فقط، صفة رجل، واللام في الموضعين عوض عن المضاف إليه العائد إلى الرجل أي شديد يياض ثيابه شديد سواد شعره، والمراد به شعر اللحية كما في رواية ابن حبان شديد سواد اللحية (لا يرى عليه أثر السفر) روى بصيغة المجهول الغائب ورفع الأثر وهو رواية الأكثر والأشهر، وروى بصيغة المتكلم العلوم ونصب الأثر، والجملة حال من رجل أو صفة له، والمراد بالأثر ظهور التعب والتغير والغبار (ولا يعرفه منا أحد) استند في ذلك عمر إلى صريح قول الحاضرين. ففي رواية لأحمد: فظفر القوم بعضهم إلى بعض فقالوا: ما نعرف هذا. والمعنى تعجبنا من إتيانه وترددنا في أنه من الملك والجن، إذ لو كان بشرا من المدينة لعرفناه، أو كان غريبا لكان عليه أثر السفر (حتى جلس) غاية لمحذوف دل عليه طلع لأنه بمعنى أتى، أي أقبل واستأذن حتى جلس متوجها ومائلا إلى النبي ﷺ (فأسند ركبتيه إلى ركبتيه) أي إلى ركبتي رسول الله ﷺ، لأن الجلوس على الركبة أقرب إلى التواضع والأدب، وإيصال الركبة بالركبة أبلغ في الإصغاء وأكل في الاستئناس (على فخذيه) أي على فخذى النبي ﷺ، كما تفيد رواية ابن خزيمة في صحيحه وغيره وحديث ابن عباس وأبي عامر الأشعري عند أحمد بإسناد حسن، ورواه النسائي من حديث أبي هريرة وأبي ذر بلفظ: حتى وضع يده على ركبتي رسول الله ﷺ، وسنده صحيح. والظاهر أنه أراد بذلك جبريل المبالغة في تعمية أمره ليقوى الظن بأنه من جفاة الأعراب، ولهذا تحطى الناس حتى انتهى إلى النبي ﷺ، ولهذا استغرب الصحابة صنيعه (وقال: يا محمد) أي بعد ما قال «السلام عليك»، كما في حديث أبي هريرة وأبي ذر عند أبي داود والنسائي، ووقع في حديث ابن عمر عند الطبراني وفي حديث عمر عند أبي عوانة في صحيحه وفي حديث أبي هريرة عند البخاري في تفسير سورة لقمان أنه قال له: «يا رسول الله»، ويجمع بأنه بدأ أو لا

أخبرني عن الاسلام. قال: الاسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلوة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال: صدقت. فعجبنا له يسأله ويصدقه. قال فأخبرني عن الايمان. قال: أن تؤمن بالله وملائكته

ببداءة اسمه قصدا للتعمية فصنع صنيع الأعراب، ثم خاطبه بعد ذلك بقوله «يا رسول الله» (أخبرني عن الاسلام) فيه أنه قدم السؤال عن الاسلام وثني بالايمان وثلك بالاحسان. وفي رواية أبي عوانة بدأ بالاسلام وثني بالاحسان وثلك بالايمان، وفي حديث أبي هريرة عند البخاري قدم السؤال بالايمان وثني بالاسلام وثلك بالاحسان. قال الحافظ: لا شك أن القصة واحدة، واختلفت الرواة في تأديتها، وليس في السياق ترتيب، ويدل عليه رواية مطر الوراق عند أبي عوانة، فالحق أن الواقع أمر واحد، والتقديم والتأخير وقع من الرواة، عبروا عنه بأساليب مختلفة. وأعلم أن بغوى ذكر في المصايح السؤال عن الايمان وجوابه مقدما على الاسلام وهو خلاف ما وقع في حديث عمر عند مسلم وغيره، ففي إيراد الحديث بهذا اللفظ اعتراض فعلى من صاحب المشكوة على بغوى في المصايح (وتقيم) أي وأن تقيم، وكذا بالنصب في تؤتي وتصوم وتحج (الصلوة) أي المكتوبة كما في حديث أبي هريرة عند مسلم (الزكاة) أي المفروضة (البيت) أي الحرام، قال فيه للعهد، أو اسم جنس غلب على الكعبة علما، واللام فيه جزء كما في النجم (إن استطعت إليه سبيلا) المراد بهذه الاستطاعة: الزاد والراحلة. وكان طائفة لا يعدونها منها، ويشقون على الحاج فنبهوا عن ذلك. ولم يراد الأفعال المضارعة لإفادة الاستمرار التجديدي لكل من الأركان الإسلامية. وحكم الاسلام يظهر بالشهادتين، وإنما أضاف إليهما الأعمال المذكورة لأنها أظهر شعائره وأعظمها (قال) أي الرجل (صدقت) يفتح الفوقية، دفعا لتوهم أن السائل ما عده من الصواب (قال) أي عمر (فعبنا له) أي للسائل (يسأله ويصدقه) سبب تعجبهم أن هذا خلاف عادة السائل الجاهل، إنما هذا كلام خبير بالمسئول عنه، ولم يكن في ذلك الوقت من يعلم هذا غير النبي ﷺ، وليس هذا السائل ممن عرف بلقاء النبي ﷺ ولا بالسباع منه (فأخبرني عن الايمان قال أن تؤمن بالله) دل الجواب على أنه ﷺ علم أنه سأل عن متعلقات الايمان لا عن معنى لفظه، وإلا لكان الجواب: الايمان التصديق. وقال الطيبي: هذا يرمي التكرار وليس كذلك، فإن قوله «أن تؤمن بالله» مضمّن معنى تعترف به، ولهذا عداه بالباء أي أن تصدق معترفا بكذا والايمان بالله هو التصديق بوجوده، وأنه متصف بصفات الكمال منزّه عن صفات النقص (وملائكته) أي تصدق بوجودهم وأنهم - كما وصفهم الله - عباد مكرمون، وقدم الملائكة على الكتب والرسل نظرا لترتيب الواقع لانه سبحانه وتعالى أرسل الملك بالكتاب إلى الرسول. وليس فيه تمسك

وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال : صدقت. قال : فأخبرني عن الإحسان. قال : أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

لمن فضل الملك على الرسول (وكتبه) أى تصدق بأنها كلام الله، وأن ما تضمنته حق (ورسله) أى تصدق بأنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله. ودل الإجمال في المثكة والكتب والرسل على الاكتفاء بذلك في الايمان بهم من غير تفصيل إلا من ثبتت تسميته فيجب الايمان به على التعيين (واليوم الآخر) أى يوم القيامة لأنه آخر أيام الدنيا. والمراد بالايمان به التصديق بما يقع فيه من الحساب والميزان والجنة والنار (وتؤمن) أى وأن تؤمن (بالقدر) بفتح الدال ويسكن ما قدره الله وقضاه. والمراد أن الله علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته، وهذا هو المعلوم من الدين بالبراهين القطعية، وسيجيء الكلام عليه في كتاب القدر. وأعاد العامل ومتعلقة تنبيها على الاهتمام بالتصديق به لشرف قدره وتعاظم أمره (غيره وشره) بالجسر بدل من القدر (فأخبرني عن الإحسان) أى الإحسان في العبادة، وهو إتقانها والإخلاص فيها والخشوع وفراغ البال حال التلبس بها ومراقبة المعبود. قال الحافظ : وأشار في الجواب إلى حالتين أرفعهما أن يفتل عليه مشاهدة الحق حتى كأنه يراه بعينه هو قوله «كأنك تراه» أى وهو يراك. والثانية أن يستحضر أن الحق مطلع عليه، يرى كل ما يعمل، وهو قوله «يراك». وهاتان الحالتان يشمرهما معرفة الله وخشيته. وقال النووي : معناه أنك إنما تراعى الآداب المذكورة إذا كنت تراه ويراك لكونه يراك لا لكونك تراه، فهو دائما يراك فأحسن عبادته وإن لم تره، فتقدير الحديث : فإن لم تكن تراه فاستمر على إحسان العبادة فإنه يراك (كأنك تراه) صفة مصدر محذوف، أى عبادة شبيهة بعبادتك حين تراه، أو حال من الفاعل أى حال كونك مشبها بمن يراه، قاله الكرمانى. وقال العيني : التقدير : الإحسان عبادتك الله تعالى حال كونك في عبادتك مثل حال كونك رايا. وهذا التقدير أحسن وأقرب للعنى من تقدير الكرمانى، لأن المفهوم من تقديره أن يكون هو في حال العبادة مشبها بالرائى إياه، وفرق بين عبادة الرأى بنفسه وعبادة المشبه بالرائى بنفسه - انتهى. وقال السدهى : وليس المقصود على تقدير الحالية أن ينظر بالعبادة تلك الحال فلا يعبد قبل تلك الحال بل المقصود تحصيل تلك الحال في العبادة. والحاصل أن الإحسان هو مراعاة الخشوع والخضوع وما في معناهما في العبادة على وجه مراعاته لو كان رايا، ولا شك أنه لو كان رايا حال العبادة لما ترك شيئا مما قدر عليه من الخشوع وغيره، ولا منشأ لتلك المراعاة حال كونه رايا إلا كونه راقيا مطلعا على حاله، وهذا موجود وإن لم يكن العبد يراه تعالى. ولذلك قال عليه السلام في تعليقه : فإن لم تكن تراه فإنه يراك، أى هو يكتفى في مراعاة الخشوع على ذلك الوجه، فإن على هذا وصلي لا شرطية، والكلام بمنزلة فإنك وإن لم تكن تراه فإنه يراك - انتهى : (فإن لم تكن تراه) أى تعامله معاملة من تراه (فإنه يراك) أى فاعمل معاملة من يراك أو فأحسن في عملك فإنه يراك.

قال: فأخبرني عن الساعة. قال ما المسئول عنها بأعلم من السائل. قال: فأخبرني عن أماراتها. قال: أن تلد الأمة ربها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان. قال: ثم انطلق، فلبث مليا

فالفاء دليل الجواب وتعليل الجزء الأول لأن ما بعدها لا يصلح للجواب لأن روية الله للعبد حاصلة سواء رآه العبد أم لا، بل الجواب محذوف استغناء عنه بالمذكور لأنه لازمه، كذا في المرقاة (عن الساعة) أي عن وقت قيامها (ما المسئول) ما نافية (عنها) أي عن وقتها (بأعلم من السائل) الباء مزيدة لتأكيد النفي، والمقام يقتضي أن يقال: لست بأعلم بها منك. لكنه عدل إشعاراً بالتعميم تعريضا للسامعين أن كل سائل ومسئول فهو كذلك. قال الحافظ: هذا وإن كان مشعرا بالتساوي في العلم لكن المراد التساوي في العلم بأن الله تعالى استأثر بعلمها لقوله بعد خمس: لا يعلمها إلا الله - انتهى. فهو كناية عن تساويهما في عدم العلم. وإنما سأل جبريل ليعلمهم أن الساعة لا يستل عنها (عن أماراتها) بفتح الهمزة جمع أماراة أي علامة. والمراد منها ما يكون من نوع المعتاد ويكون سابقا على غير المعتاد مثل طلوع الشمس من مغربها (أن تلد الأمة ربها) أي تحكم البنت على الأم من كثرة العقوق حكم السيدة على أمتها. ولما كان العقوق في النساء أكثر خصصت البنت والأمة بالذكر. ووقع في الرواية الأخرى ربها على التذكير والمراد بالرب والربة السيد والسيدة، أو المالك والمالكة. واختلفوا في معنى ذلك على وجوه، والأوجه عندنا ما قدمنا من أنه يكثّر العقوق في الأولاد فيعامل الولد أمه معاملة السيد أمته من الإهانة بالسب والضرب والاستخدام، فأطلق عليها ربها مجازا لذلك. قال الحافظ: أو المراد بالرب المربي، فيكون حقيقة وهذا الوجه الأوجه عندي لعمومه، ولأن المقام يدل على أن المراد حالة تكون مع كونها تدل على فساد الحال مستغربة ومحصله الإشارة إلى أن الساعة يقرب قيامها عند انعكاس الأمور بحيث يصير المربي مرييا، والسافل عاليا، وهو مناسب لقوله في العلامة الأخرى «أن تصير الحفاة العراة ملوك الأرض» - انتهى. (الحفاة) بضم الحاء جمع الحافي، وهو من لا فعل له (العراة) جمع العارى، وهو المجرد عن الثياب (العالة) جمع عائل، وهو الفقير من عال يعيل، إذا افتقر. أو من عال يعول، إذا افتقر وكثر عياله (رعاء الشاء) بكسر الراء والمد جمع راع والشاء جمع شاة (يتطاولون في البنيان) أي يتفاضلون في ارتفاعه وكثرته ويتفاخرون في حسنه وزينته، وهو مفعول ثان إن جعلت الرؤية فعل البصيرة، أو حال إن جعلتها فعل الباصرة. والمراد أن أسافل الناس يصيرون رؤسائهم، وتكثر أموالهم حتى يتباهون بطول البنيان وزخرفته وإتقانه (قال) أي عمر (ثم انطلق) أي السائل (فلبث مليا) بفتح الميم وتشديد الياء من الملاوة، أي زمانا أو مكثا طويلا، وبينته رواية أبي داود والنسائي والترمذي، قال عمر: فلبث ثلاثا. وهو مخالف لحديث أبي هريرة من أنه ﷺ ذكره في ذلك المجلس، وجمع النووي بين الحديثين بأن عمر لم يحضر قول النبي ﷺ في المجلس بل كان ممن قام، إما مع الذين توجهوا في طلب الرجل أو لشغل آخر، ولم يرجع مع من رجع لمعارض عرض له

ثم قال لى : يا عمر أتدرى من السائل ؟ قلت : الله ورسوله أعلم . قال : فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم ، رواه مسلم .

فأخبر النبي ﷺ الحاضرين في الحال ولم يتفق الإخبار اعمر إلا بعد ثلثة أيام . ويدل عليه قوله : فقال لى : يا عمر . فوجه الخطاب له وحده بخلاف إخباره الأول (فإنه جبريل) أى إذا فوضتم العلم إلى الله ورسوله فإنه جبريل على تأويل الإخبار أى تفويضكم ذلك سبب للإخبار به ، وقرينة المحذوف قوله «الله ورسوله أعلم» فالهاء نصيحة لأنها تفصح عن شرط محذوف (أتاكم) استئناف بيان أو خبر لجبريل على أنه ضمير الشأن (يعلمكم دينكم) جملة حالية من الضمير المرفوع فى أتاكم أى عازما تعليمكم . فهو حال مقدرة لأنه لم يكن وقت الإتيان معلما ، أو مفعول له بتقدير اللام كما فى رواية . أسند التعليم إليه مجازا لأنه السبب فيه ، أو لأن غرضه من السؤال كان التعليم ، فأطلق عليه المعلم لذلك . وفيه دلالة على أن السؤال الحسن يسمى علما وتعلما ، لأن جبريل لم يصدر منه سوى السؤال ومع ذلك فقد سماه معلما ، وقد اشتهر قولهم «السؤال نصف العلم» فإن قيل قد فرق النبي ﷺ فى هذ الحديث بين الإسلام والايمان . وجعل الأعمال كلها من الإسلام لا من الايمان ، والمشهور عن السلف وأهل الحديث أن الايمان قول وعمل ونية ، وأن الأعمال كلها داخلية فى معنى الايمان . وحكى الشافعى على ذلك إجماع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من أدرهم ، تدل على دخول الأعمال فى الايمان النصوص الصريحة من آيات القرآن والأحاديث الصحيحة ، وأيضا ظاهر سؤال جبريل عن الإسلام والايمان . وجوابه يقتضى تغايرهما وأن الايمان تصديق بأمور مخصوصة ، والإسلام إظهار أعمال مخصوصة . وتقدم عن البخارى أنه يرى أنها عبارة عن معنى واحد . قلت : عقد البخارى على حديث جبريل هذا بابا فى صحيحه ليرد ذلك بالتأويل إلى مسلكه وطريقته فارجع إليه . وقال البغوى فى الكلام على حديث جبريل هذا : جعل النبي ﷺ الإسلام اسما لما ظهر من الأعمال ، وجعل الايمان اسما لما بطن من الاعتقاد ، وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الايمان ، والتصديق بالقلب ليس من الإسلام ، بل ذلك تفصيل بجملة هى كلها شىء واحد وجماعها الدين . ولذلك قال النبي ﷺ : أتاكم يعلمكم دينكم . والتصديق والعمل يتناولهما اسم الايمان والإسلام جميعا ، يدل عليه قوله سبحانه تعالى : ﴿إن الدين عند الله الإسلام - ٣ : ١٨﴾ ، ورضيت لكم الإسلام ديناً - ٥ : ٣ . ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه - ٣ : ٨٣﴾ فأخبر سبحانه وتعالى أن الدين الذى رضىه ويقبله من عباده هو الإسلام ، ولا يكون الدين فى محل القبول والرضاء إلا بانضمام التصديق إلى العمل - انتهى . وقيل : فسر فى الحديث الايمان بالتصديق والإسلام بالعمل وإنما فسر إيمان القلب والإسلام فى الظاهر لا الايمان الشرعى والإسلام الشرعى . ولا شك فى تغايرهما لغة . وأجاب ابن رجب فى شرح الأربعين (١٩) بوجه آخر . وعصل جوابه أن الايمان والإسلام يفترقان إذا اجتمعا ، وحيث أفرد كل منهما بالذكر فلا فرق بينهما ، وارجع للتفصيل إلى شرح الأربعين وكتاب الايمان لابن تيمية (رواه مسلم) هذا الحديث تفرد به مسلم عن البخارى بإخراجه . قال الحافظ : وإنما لم يخرج البخارى

٣- (٢) ورواه أبو هريرة مع اختلاف، وفيه: وإذا رأيت الحفاة العراة الصم البكم ملوك الأرض

لاختلاف فيه على بعض رواه - انتهى . وحديث عمر هذا أخرجه أيضا أحمد وأبو داود في السنة والترمذي والنسائي في الايمان وابن ماجه في السنة وابن خزيمة وأبو عوانة وابن حبان وغيرهم ، وفي الباب عن غير واحد من الصحابة ، ذكرهم الحافظ في الفتح والعيني في العمدة .

٣- (رواه أبو هريرة) الدومى الباقى الصحابي الجليل حافظ الصحابة الفقيه كان من أوعية العلم ومن كبار أئمة الفتوى مع الجلالة والعبادة والتواضع . واختلف في اسمه واسم أبيه اختلافا كثيرا يبلغ إلى نحو ثلثين قولاً ، وأشهر ما قيل فيه : إنه كان في الجاهلية عبد شمس أو عبد عمرو وفي الاسلام عبد الله أو عبد الرحمن . وقال أبو أحمد الحاكم في الكنى : أصبح شىء عندنا في اسم أبي هريرة عبد الرحمن بن صخر ، وقد غلبت عليه كنيته فهو كنى لا اسم له غيرها . أسلم عام خير وشهدا مع النبي ﷺ ثم لزمه وواظب عليه رغبة في العلم راضيا بشيخ بطنه ، فكانت يده مع يد رسول الله ﷺ ، وكان يدور معه حيث ما دار ، وكان من أحفظ الصحابة ، وكان يحضر ما لا يحضر سائر المهاجرين والأنصار لاشتغال المهاجرين بالتجارة والأنصار بحوائطهم . وقد شهد له رسول الله ﷺ بأنه حريص على العلم والحديث . وقال أبو هريرة : يا رسول الله إني قد سمعت منك حديثا كثيرا وأنا أخشى أن أنسى ، فقال : ابسط رداك ، قال : فبسطته ففرف يده فيه ، ثم قال : ضمه فضمته فانسيت شيئا بعد . وقال البخارى : روى عنه أكثر من ثمان مائة رجل من بين صاحب وتابع ، ومن روى عنه من الصحابة ابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله وأنس ووائل . ولم يزل يسكن المدينة وبها كانت وفاته سنة ٥٧ هـ ، وقيل سنة ٥٨ هـ ، وقيل سنة ٥٩ هـ ، وهو ابن ثمان وسبعين ، وقيل مات بقصره بالعقيق لحمل إلى المدينة وصلى عليه الوليد بن عقبة بن أبي سفيان ، وكان يومئذ أميرا على المدينة ، كذا في الاستيعاب . قال أبو هريرة : كنت أرى غنما وكان لي هرة صغيرة ألعب بها فكنونى بها . وقيل رآه النبي ﷺ وفي كفه هرة فقال يا أبا هريرة : وهو أكثر الصحابة رواية بإجماع . روى له خمسة آلاف حديث وثلثمائة وأربعة وستون حديثا ، اتفقا على ثلثمائة وخمسة وعشرين ، وانفرد البخارى بثلاثة وتسعين ومسلم بمائة وتسعين ، ذكره العيني (ج ١ : ص ١٢٤) . (مع اختلاف) أى بين بعض الفاضلها (وفيه) أى في مروى أبي هريرة (الصم) أى عن قبول الحق (البكم) أى عن النطق بالصدق جعلوا لبلادهم وحماقتهم كأنه أصيبت مشاعرهم مع كونها سليمة تدرك ما ينتفعون به (ملوك الأرض) زاد مسلم : فذاك من أشراطها . وقوله «ملوك الأرض» منصوب على أنه مفعول ثان لرأيت ، أو على أنه حال . ومضمون ما ذكر من أشراط الساعة في هذين الحديثين يرجع إلى أن الأمور توسد إلى غير أهلها كما قال النبي ﷺ لمن سأله عن الساعة : إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة . فإنه إذا صار الحفاة العراة

في خمس لا يعلمهن إلا الله ثم قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ الْآيَةَ - ٣١: ٤﴾. متفق عليه.
 ٤- (٣) وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ:

رعاء الشاء، وهم أهل الجهل والجفاء رؤساء الناس وأصحاب الثروة والأموال حتى يتطاولون في البنيان، فإنه يفسد بذلك نظام الدين والدنيا، فإنه إذا كان رؤس الناس من كان فقيرا عائلا فصار ملكا على الناس سواء كان ملكه عاما أو خاصا في بعض الأشياء، فإنه لا يكاد يعطى الناس حقوقهم بل يستأثر عليهم بما استولى عليهم من المال، وإذا كان مع هذا جاهلا جافيا فسد بذلك الدين، لأنه لا يكون له همة في إصلاح دين الناس ولا تعليمهم، بل همته في جمع المال وإكثاره ولا يبالى بما أفسده من دين الناس ولا بمن ضاع من أهل حاجاتهم (في خمس) أى معرفة وقت الساعة هى واحدة من خمس لا يعلمهن إلا الله. وقيل: أى علم وقت قيام الساعة داخل في خمس من الغيب، فهو مرفوع المحل على الخبرية تدل عليه رواية أبي نعيم في الحلية، وفيها قال: فتى الساعة؟ قال: هى في خمس من الغيب لا يعلمها إلا الله، ووجه الانحصار في هذه الخمس مع أن الأمور التى لا يعلمها إلا الله كثيرة هو أنهم سألوا الرسول عن هذه الخمس فنزلت الآية جوابا لهم، أو أن هذه الخمسة أمهاتها وأصولها وما سواها راجعة إليها، والمزاد من العلم في الحديث والآية العلم الكلى، وإليه إشارة بقوله ﴿وعنده مفاتيح الغيب - ٦: ٥٩﴾ فلا يعترض بما صدر عن الأولياء وبما يخبر به بعض الكهنة والمنجمين، لأن علم الجزئيات ليس بعلم في الحقيقة، فالعلم هو العلم الكلى، أو لأنه من الظن لا من العلم، فافهم. الآية تماما: ﴿ويعلم ما فى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا وما تدرى نفس بأى أرض تموت، إن الله عليم خبير - ٣١: ٣٤﴾. (متفق عليه) أى اتفق الشيخان على رواية أصل حديث أبي هريرة، مع قطع النظر عن خصوص الزيادة المذكورة، فإنها تفرد بها مسلم عن البخارى، نعم هى في رواية الإسماعيلي كما ذكره الحافظ في الفتح. وحديث أبي هريرة أخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن ماجه ورواه النسائي أيضا عن أبي ذر مقرونا مع أبي هريرة.

٤- (وعن ابن عمر) المراد به حيث أطلق عبد الله بن عمر بن الخطاب، وإن كان لعمر أبناء آخرون أيضا، كما أنه يراد بابن عباس وابن مسعود وابن الزبير عند الإطلاق هو عبد الله. بسط ترجمته الذهبي في تذكرته، والحافظ في الإصابة وهو أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشى العدوى المكي، أسلم بمكة قديما مع أبيه وهو صغير وهاجر معه واستصغر عن أحد وشهد الخندق وله خمس عشرة سنة وما بعدها، وهو أحد الستة الذين هم أكثر الصحابة رواية، وأحد العبادلة الأربعة. وكان من أهل الورع والعلم والزهد شديد التحري والاحتياط والاتباع للأثر، قال جابر بن عبد الله: ما منا أحد إلا مالت به الدنيا ومال بها، ما خلا عمر وابنه عبد الله. وقال ميمون بن مهران: ما رأيت أروع من ابن عمر، ولا أعلم من ابن عباس. وقال نافع: ما مات ابن عمر حتى أعتق ألف إنسان، أو زاد. وهو الذى قال فيه النبي ﷺ: إنه رجل صالح. ومناقبه وفضائله كثيرة جدا. روى له ألفا حديث وستمائة وثلاثون حديثا اتفقا منها على مائة وسبعين حديثا، وانفرد البخارى بأحد وثمانين، ومسلم بأحد

بنى الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان.

وثلاثين. وهو أكثر الصحابة رواية بعد أبي هريرة، ولد بعد البعث بقليل، ومات بعد الحج سنة ٧٣ هـ، وقبل سنة ٧٤ هـ بعد قتل ابن الزبير بثلاثة أشهر، وقيل بستة أشهر، ودفن بالمحصب أو بفتح أو بذي طوى، وكلها مواضع بقرب مكة. ذكر الزبير أن عبد الملك لما أرسل إلى الحجاج أن لا يخالف ابن عمر شق عليه ذلك، فأمر رجلا معه حرية يقال إنها كانت مسمومة، فلما دفع الناس من عرفة لصق ذلك الرجل به فأمر الحربة على قدمه فرض منها أياما ثم مات وله ٨٤ سنة. قيل ٨٦. روى عنه خلق كثير (بنى الإسلام) ذكر المصنف هذا الحديث في كتاب الإيمان ليبين أن الإسلام يطلق على الأفعال، وأن الإسلام والإيمان بمعنى واحد، ولا شتاء له على لفظ البناء الدال على تركب الإيمان صراحة، ولاحتوائه على أهم أجزاء الإيمان. وقد تقدم أن الإيمان عند السلف مركب ذو أجزاء، وأن الأعمال داخلة في حقيقتها (على خمس) أى خمس دعائم، كما في رواية عبد الرزاق ومحمد بن نصر في كتاب الصلاة، أو خصال أو قواعد أو نحو ذلك. مثلت حالة الإسلام مع أركانه الخمس بحالة خيأ أقيمت على خمسة أعمدة وقطبها الذي تدور عليه الأركان هو الشهادة المشبهة بالعمود الوسط للخيمة، وبقية شعب الإيمان وخصاله بمنزلة الأوتاد للخيأ وتتمه لها، فإذا فقد منها شيء نقص الخيأ وهو قائم لا ينقص بنقص ذلك بخلاف نقص هذه الدعائم الخمس، فإن الإسلام يزول بفقدها جميعا بغير إشكال، وكذلك يزول بفقد الشهادتين. واختلفوا في ترك الصلاة فذهب أحمد وطائفة من السلف والخلف إلى أن تركها كفر. واستدلوا بأحاديث متعددة تدل على كون تاركها كافرا. قال محمد بن نصر: هو قول جمهور أهل الحديث، وذهب طائفة منهم إلى أن من ترك شيئا من أركان الإسلام الخمس عمدا أنه كافر. قال النووي: حكم الإسلام في الظاهر يثبت بالشهادتين، وإنما أضيف إليهما الصلاة ونحوها لكونها أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه بها يتم إسلامه، وتركها لها يشعر بالخلل قيد انقياده أو اختلاله. فإن قيل المبني لا بد أن يكون غير المبني عليه. أجيب بأن الإسلام عبارة عن المجموع، والمجموع غير كل واحد من أركانه، أو يقال إن المراد بالإسلام هو التذلل العام الذي هو اللغوى لا التذلل الشرعى الذى هو فعل الواجبات حتى يلزم بناء الشيء على نفسه. ومعنى الكلام أن التذلل اللغوى يترتب على هذه الأفعال مقبولا من العبد طاعة وقربة (شهادة أن لا إله إلا الله) بالجر على البدل من خمس، ويجوز الرفع على حذف الخبر، والتقدير: منها شهادة أن لا إله إلا الله. أو على حذف المبتدأ والتقدير: أحدها شهادة أن لا إله إلا الله، ويجوز النصب بتقدير أعني (وإقام) أصله إقامة حذف تاءه للازدواج. وقيل هما مصدران (الصلاة) المفروضة أى المداومة عليها، أو الإتيان بها بشر وطها وأركانها (وإيتاء الزكاة) أى إعطائها أهلها (والحج وصوم رمضان) لم يذكر الجهاد لأنه من فروض الكفاية وتلك فرائض الأعيان، ولم يذكر

متفق عليه.

٥- (٤) وعن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: الإيمان بضغ وسبعون شعبة، فأفضلها قول «لا إله إلا الله»، وأدناها إمطة الأذى

الإيمان بالأنبياء والملائكة وغير ذلك مما تضمنه حديث جبريل لأن المراد بالشهادة تصديق الرسول بكل ما جاء به فيستلزم جميع ما ذكر من المعتقدات. والواو لطلق الجمع فلا يرد أن الصوم فرض في السنة الثانية من الهجرة، والحج سنة ست أو تسع على أنه ورد في رواية لمسلم بتقديم الصوم على الحج. ووجه الحصر في الخمس أن العبادة إما قولية وهي الشهادة، أو غير قولية فهي إما تركي وهو الصوم، أو فعلية وهو إما بدني وهو الصلاة، أو مالى وهو الزكوة، أو مركب منهما وهو الحج (متفق عليه) أخرجه البخارى في الإيمان وفي التفسير، ومسلم في الإيمان وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى في الإيمان.

٥- قوله (الإيمان بضغ وسبعون شعبة) البضغ بكسر الباء وقد تفتح: القطعة من الشيء، وهو في العدد ما بين الثلاث إلى التسع لأنه قطعة من العدد، وكونه عددا مبهما مقيدا بما بين الثلاث إلى التسع هو الأشهر، وفيه أقوال أخرى ذكرها العيني. واختلفت الروايات الصحيحة في ذكر العدد من غير شك، ففي مسلم وأبي داود والترمذى والنسائى بضغ وسبعون، وفي رواية البخارى بضغ وستون، فرجح الحلبي وعياض والنوى الرواية الأولى لأنها زيادة من ثقة فقبل وتقدم، وليس في رواية الأقل ما يمنعها ويحالفها. قال الحافظ: لا يستقيم ذلك إذ الذى زادها لم يستمر على الجزم، لا سيما مع اتحاد المخرج. وقد رجح ابن الصلاح الأقل لكونه المتيقن - انتهى. وقيل: هو كناية عن الكثرة، وليس المراد التحديد، فإن كثيرا من أسماء العدد تجيء كذلك. ويحمل الاختلاف على تعدد القضية ولو من جهة راو واحد. والشعبة بالضغ القطعة والفرقة، وهي واحدة «الشعب» وهي أغصان الشجر، والمراد في الحديث الخصلة أى الإيمان ذو خصال متعددة، وكما شبه الإسلام في حديث ابن عمر المتقدم بقاء ذات أعدة وأطناب شبه الإيمان في هذا الحديث بشجرة ذات أغصان وشعب، ومن المعلوم أن الشعب وكذا الأوراق والثمار أجزاء للشجرة، والأغصان والأوراق والثمار قد تكون وقد لا تكون مع بقاء الشجرة، كذلك الأعمال قد تكون وقد لا تكون مع بقاء أصل الإيمان، فنسبة الأعمال إلى الإيمان كنسبة الأغصان والأوراق والثمار إلى الشجرة (فأفضلها) هو جزاء شرط محذوف، كأنه قيل: إذا كان الإيمان ذا شعب يلزم التعدد، وحصول العاضل والمفضول بخلافه إذا كان أمرا واحدا (قول لا إله إلا الله) المراد به مجموع الشهادتين عن صدق قلب، أو الشهادة بالتوحيد فقط لكن عن صدق قلب على أن الشهادة بالرسالة شعبة أخرى (وأدناها) أى أدونها مقدارا ومرتبة، بمعنى أقربها تناولا وأسهلها تواعلا من الدنو بمعنى القرب (إمطة الأذى) أى إزالته وتحتيته وإبعاده، والأذى اسم لما يؤذى

عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان ، متفق عليه .

٦- (٥) وعن عبد الله بن عمرو رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

في الطريق كالشوك والحجر والنجاسة ونحوها ، وفي الحديث إشارة إلى أن مراتب الايمان متفاوتة (والحياء) بالمد (شعبة) أى عظيمة (من الايمان) أى من شعبه ، وهو في اللغة تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به ، وقد يطلق على مجرد ترك الشيء بسبب ، والترك إنما هو من لوازمه . وفي الشرع خلق نية على اجتناب الفحش ، ويمنع من التقصير في حق ذي الحق ، ولهذا جاء في الحديث : الحياء خير كله . فإن قيل : الحياء من الغرائز فكيف جعل شعبة من الايمان ؟ أجيب بأنه قد يكون غزيرة ، وقد يكون تخلفا ، ولكن استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية . فهو من الايمان لهذا ، ولكونه باعنا على أفعال الطاعة وحاجزا عن فعل المعصية . ولا يقال : رب حياء يمنع عن قول الحق أو فعل الخير ، فكيف يصح أن يقال : الحياء خير كله ، ولا يأتي إلا بخير لأن ذلك ليس شرعا بل هو عجز وخور ، وإنما تسميته حياء من إطلاق بعض أهل العرف ، أطلقوه مجازا لمشابهة الحياء الحقيقي الشرعي . وإنما أفرد الحياء بالذكر من بين سائر الشعب لأنه كالداعي إلى سائر الشعب ، فإن الحي يخاف فضيحة الدنيا والآخرة فيأتمر وينزجر . وقال الطيبي : معنى أفراد الحياء بالذكر بعد دخوله في الشعب كأنه يقول : هذه شعبة واحدة من شعبه ، فهل تحصى شعبه كلها ؟ هيئات إن البحر لا يغرف . قال القاضي عياض : تكلف جماعة حصر هذه الشعب بطريق الاجتهاد وفي الحكم يكون ذلك مراد النبي ﷺ صعوبة ، ثم إنه لا يلزم معرفة أعيانها ولا يقدر عدم معرفة حصر ذلك على التفصيل في الايمان إذ أصول الايمان وفروعه معلومة محققة ، والايمان بأنها هذا العدد واجب في الجملة - انتهى . (متفق عليه) أى اتفق الشيخان على رواية أصل الحديث ، وليس المراد أنهما اتفقا على خصوص اللفظ الذي ذكره فلا يعترض بأن قوله «بضع وسبعون» من أفراد مسلم ، وكذا قوله «فأفضلهما» إلى قوله «عن الطريق» من إفراده فلا يكون متفقا عليه .

٦- قوله (وعن عبد الله بن عمرو) كتب بالواو لتمييز عن عمر ، ومن ثمة لم يكتب حالة النصب لتمييزه عنه بالألف . وهو ابن العاص السهمي القرشي أبو محمد ، أسلم قبل أبيه ، وكان بينه وبين أبيه في السن اثنتي عشرة سنة : وقيل إحدى عشرة ، وكان غزير العلم كثير الاجتهاد في العبادة . وكان أكثر حديثا من أبي هريرة لأنه كان يكتب وأبو هريرة لا يكتب . ومع ذلك فالذي روى له قليل بالنسبة إلى ما روى لأبي هريرة . روى له سبعائة حديث . اتفقا منها على سبعة عشر ، واقترد البخاري ثمانية ، ومسلم بعشرين . روى عنه خلق كثير . كان يلوم أباه على القتال في الفتنة بأدب وتؤدة . ويقول : وا صفين ما لي ولقتال المسلمين لوددت أني مت قبلها بعشرين سنة . توفي بمكة أو بالطائف أو بمصر في ذي الحجة من سنة (٦٣) ، أو (٦٥) ، أو (٦٧) ، وقيل مات سنة (٧٢) ، أو (٧٣) ، عن

المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمهاجر من هجر

اثنتين وسبعين سنة (المسلم) أى الكامل نحو زيد الرجل ، أى كامل فى الرجولية ، والمال الايل ، والناس العرب .
وقيل معناه المسلم الممدوح . قال ابن جنى : من عادتهم أن يوقعوا على الشيء الذى يخصونه بالمبدح اسم الجنس ، ألا ترى كيف سمو الكعبة بالبيت ، وكتاب سيبويه بالكتاب - انتهى . فإن قيل إنه يستلزم أن من اتصف بهذا خاصة كان كاملا . أجيب بأن المراد هو الكامل مع مراعاة باقى الأركان والصفات . قال الخطابى : المراد أفضل المسلمين من جمع إلى أداء حقوق الله ، وأداء حقوق المسلمين - انتهى . واقتصر على الثانى لأن الأول مفهوم بالطريق الأولى ، ويمكن أن يكون هذا واردا على سبيل المبالغة تعظيما لترك الإيذاء ، فهو محصور فيه على سبيل الإداء ، وأمثاله كثيرة . والحاصل أن القصر فيه باعتبار تنزيل الناقص منزلة المعدوم فلا حاجة إلى تقدير الكمال ، ويحتمل أن يكون المراد بذلك أن يبين علامة المسلم التى يستدل بها على إسلامه ، وهى سلامة المسلمين من لسانه ويده كما ذكر مثله فى علامة المنافق (من) أى انسان كان ذكرا أو أنثى (سلم المسلمون) أى والمسلمات إما تغليبا ، أو تبعا كما فى سائر النصوص والمخاطبات ويباحق بهم أهل الذمة حكما فذكر المسلمين خرج مخرج الغالب لأن محافظة المسلم على كف الأذى عن أخيه المسلم أشد تأكيدا ، ولأن الكفار يصدد أن يقاتلوا وإن كان فيهم من يجب الكف عنه . ووقع فى رواية ابن حبان : من سلم الناس (من لسانه) أى بالثتم واللعن والغيبة والبهتان والنميمة والسعى إلى السلطان وغير ذلك (ويده) بالضرب والقتل والهدم والدفع والكتابة بالباطل ونحوها . ونحوا بالذكر لأن أكثر الأذى بهما ، أو أريد بهما مثلا ، وقدم اللسان لأن الإيذاء به أكثر وأسهل ، ولأنه أشد نكايه ، ولهذا كان النبي ﷺ يقول لحسان : اهج المشركين فإنه أشق عليهم من رشق النبل . ولأنه يعم الأحياء والأموات ، وابتلى به الخاص والعام خصوصا فى هذه الأيام . وعبر به دون القول ليشمل إخراجهم استهزاء لغيره . وقيل خص اليد مع أن الفعل قد يحصل بغيرها لأن سلطة الأفعال إنما تظهر بها إذ بها البطش والقطع والوصل والمنع والإعطاء والأخذ ونحوه . وقال الزمخشري : لما كانت أكثر الأعمال تباشر بالأيدي غلبت ، فقيل فى كل عمل «هذا عما عملته أيديهم» وإن لم يكن وقوعه بها ، ثم الحد والتعزير وتأديب الأطفال والدفع لنحو الصيال ونحوها فهى استصلاح وطلب السلامة ، أو مستثنى شرعا ، أو لا يطلق عليه الأذى عرفا (والمهاجر) هو بمعنى الهاجر وإن كان لفظ المفاعل يقتضى وقوع فعل من اثنين لكنه هنا للواحد كالمسافر بمعنى المسافر ، والمنازع بمعنى النازع ، لأن باب فاعل قد يأتى بمعنى فعل (هجر) أى ترك وهذه الهجرة ضربان : ظاهرة ، وباطنة . فالباطنة ترك ما تدعوا إليه النفس الأمارة بالسوء والشيطان ، والظاهرة الفرار بالدين من الفتن . وكان المهاجرين خطوبوا بذلك لئلا يتكلموا على مجرد تحولهم من دارهم حتى يمثلوا أوامر الشرع ونواهيه . ويحتمل أن يكون ذلك بعد انقطاع الهجرة لما فتحت مكة تطييبا لقلوب من لم يدرك ذلك ، بل حقيقة الهجرة تحصل لمن هجر ما نهى

ما نهى الله عنه . وهذا لفظ البخارى ، ولمسلم قال : إن رجلا سأل النبي ﷺ أى المسلمين خير ؟ قال : من سلم المسلمون من لسانه ويده .

٧ - (٦) وعن أنس - رضى الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه

الله عنه ، فاشتملت هاتان الجملتان على جوامع من معانى الحكم والأحكام ، كذا فى الفتح . وفى الحديث بيان شعبتين من شعب الإيمان وهما سلامة المسلمين من لسان المسلم ويده وهجر ما نهى الله عنه (هذا لفظ البخارى) وأخبرجه أبو داود والنسائى (ولمسلم) أى فى صحيحه عن عبد الله بن عمرو (خير) أى أفضل وأكمل . وزواه البخارى من حديث أبي موسى بلفظ : قالوا أى الاسلام أفضل ؟ قال من سلم المسلمون إِيح ، والمراد أى ذوى الاسلام ، أو أى أصحاب الاسلام . وفيه بيان للتأويل الذى ذكرناه فى قوله «المسلم» من أنه محمول على التفضيل والمراد المسلم الكامل ، أو أفضل المسلمين . هذا ، وقد ثبت من كون من سلم الناس من أذاه أفضل المسلمين وأخبرهم وأكملهم أن بعض خصال المسلمين المتعلقة بالاسلام أفضل من بعض ، وحصل منه القول بقبول الإيمان للزيادة والنقصان ، ففيه رد على المرجحة فإنه ليس بعدم إيمان وإسلام ناقص .

٧ - قوله (وعن أنس) بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام الأنصارى الخزرجى البخارى ، خادم رسول الله ﷺ ، نزيل البصرة ، خدمه عشر سنين بعد ما قدم رسول الله ﷺ المدينة ، وهو ابن عشر سنين . روى له عن رسول الله ﷺ ألفا حديث ومائتا حديث وست وثمانون حديثا ، اتفقا على مائة وثمانية وستين حديثا منها . وانفرد البخارى بثلاثة وثمانين ، ومسلم بأحد وتسعين . وكان أكثر الصحابة . ولدا ، قالت أمه يا رسول الله خويدمك أنس ادع الله له . فقال : اللهم بارك فى ماله وولده وأصل عمره واغفر ذنبه . فقال : لقد دفنت من صلى مائة إلا اثنين . وكان له بستان يحمل فى سنة مرتين ، وفيه ريحان يحبب منه ريح المسك . وقال لقد بقيت حتى شمت من الحياة وأنا أرجو الرابعة أى المغفرة . قبل عمر مائة سنة وزيادة ، وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة سنة (٩٣ هـ) . روى عنه خلق كثير ، وكنيته أبو حمزة ، وهى اسم بقله كان يحبها ، ومنه حديث أنس «كنانى رسول الله ﷺ ببقله كنت أجتنبها» (لا يؤمن) أى لا يكمل إيمان من يدعى الإيمان . فالسراد بالنفى كإلزام الإيمان ونفى اسم الشيء على معنى نفي الكمال عنه مستفيض فى كلامهم كقولهم : فلان ليس بإنسان (حتى أكون) بالنصب بأن مضمره ، وحتى جارة . ومعنى هذه الغاية أعنى حتى أكون منها وفى أمثاله هو أنه لا يكمل الإيمان بدون هذه الغاية لا أن حصول هذه الغاية كافية فى كمال الإيمان وإن لم يكن هناك شىء آخر (أحب) بالنصب لأنه خبر أكون ، وهو أفضل التفضيل بمعنى المفعول ، وهو على خلاف القياس وإن كان كثيرا ، إذ القياس أن يكون بمعنى الفاعل . وقال ابن

من والده وولده والناس أجمعين ، متفق عليه .

٨- (٧) وعنه قال : قال رسول الله ﷺ : ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان :

مالك : إنما يشد بناءه للفعول إذا خيف اللبس بالفاعل ، فإن أمن بأن لم يستعمل للفاعل ، أو قرن به ما يشعر بأنه للفعول لا يشد إلخ . وفصل بينه وبين معموله «من والده» لأن المستمع الفصل بأجنبي لا مطلقا ، والظرف فيه توسع فلا يمنع (من والده) المراد به ذات له ولد ، أو هو بمعنى ذو ولد نحو لابن وتامر ، فيتناول الأب والأم كليهما ، أو يقال اكتفى بذكر أحدهما كما يكتفى عن أحد الضدين بالآخر ، ولم يذكر النفس لأنها داخلة في عموم قوله «والناس أجمعين» أو لم تكن حاجة إلى ذكرها مع ذكر الوالد والولد لأنها أعز على العاقل من الأهل والمال بل ربما يكونان أعز من نفس الرجل على الرجل ، فذكرهما إنما هو على سبيل التمثيل ، فكأنه قال «حتى أكون أحب إليه من جميع أعزته» ويعلم منه حكم غير الأعزوة لأنه يلزم في غيرهم بالطريق الأولى (وولده) أي الذكر والأنثى (والناس أجمعين) هو من عطف العام على الخاص ، وهو كثير كقوله تعالى ﴿ ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم - ١٥ : ٨٧ ﴾ قال الخطابي : لم يرد بالحب حب الطبع ، بل أراد به حب الاختيار المسند إلى الايمان لأن حب الإنسان أهله وماله طبع مركز فيه ، خارج عن حد الاستطاعة ، ولا سبيل إلى قلبه . قال : فعناه لا يصدق في إيمانه حتى يفدى في طاعته نفسه ويؤثر رضاه على هواه وإن كان فيه هلاكة - انتهى . وحاصله ترجيح جانبه ﷺ في أداء حقه بالتزام طاعته ، واتباع طريقته على كل من سواه . قال النووي : المحبة أصلا الميل إلى ما يوافق المحب ، ثم الميل قد يكون بما يستلذه بحواسه كحسن الصورة والصوت والطعام وبما يستلذه بعقله كمحبة الفضل والجمال ، وقد يكون لإحسانه إليه ودفعه المضار عنه ، ولا يخفى أن المعاني الثلاثة كلها موجودة في رسول الله ﷺ ، لما جمع من جمال الظاهر والباطن وكما أنواع الفضائل ، وإحسانه إلى جميع المسلمين بهدايتهم إلى الصراط المستقيم ودوام النعيم ، والإبعاد من الجحيم ، ولا شك أن الثلاثة فيه أكمل عما في الوالدين لو كانت فيها فيجب كونه أحب منهما لأن المحبة ثابتة لذلك ، حاصلة بحسبها ، كاملة بكاملها ، ومن محبة وحقه نصرته سنته والذب عن شريعته وقمع مخالفها وامتنال أو امره وتمنى إدراكه في حياته لينذل نفسه وماله دونه . والحديث صريح في أن محبة الرسول من أمور الايمان ، والناس فيها متفاوتون وهو يستلزم زيادة الايمان ونقصانه (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي في الايمان وابن ماجه في السنة .

٨- قوله (ثلاث) مبتدأ والجملة الشرطية خبر ، وجاز مع أنه نكرة لأن التقدير خصال ثلاث ، أو تلك خصال ، أو توينه للتنظيم لجازا لا ابتداء به ، ويجوز أن تكون الشرطية صفة له ويكون الخبر من كان (من كن) أي حصل فيه فهي تامة ، أو من كن مجتمعة فيه وهي ناقصة (وجد بهن) أي بسبب وجودهن في نفسه (حلاوة الايمان) أي حسنة

من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، ومن أحب

من حلى فلان في عيني وبعيني بالكسر يحلى بالفتح : إذا حسن وأعجب . أو لذته وطعمه من حلاله الشيء يحلو : أى لذ فهو حلو وهو تقيض المر ، والأظهر الثانى على ما لا يخفى ، فالمراد بحلاوة الايمان التلذذ بالطاعات ، وتحمل المشاق في رضى الله ورسوله ، وإيثار ذلك على عرض الدنيا ، وذلك لأن المرأ إذا تأمل أن الشارع لا يأمر ولا ينهى إلا بما فيه صلاح عاجل أو خلاص آجل يصير هواه تبعاً له فيلتذ بامتثال أوامره ، وتحمل المشقة في رضى الله ورسوله . قال الحافظ في الفتح : قوله حلاوة الايمان استعارة تخييلية ، شبه رغبة المؤمن في الايمان بشيء حلو ، وأثبت له لازم ذلك الشيء ، وأضافه إليه . وفيه تليح إلى قصة المريض والصحيح لأن المريض الصفاوى يجد طعم العسل مرا ، والصحيح يذوق حلاوته على ما هي عليه ، وكلما نقصت الصحة شيئاً ما نقص ذوقه بقدر ذلك ، فكانت هذه الاستعارة من أوضح ما يقوى استدلال المصنف أى البخارى على الزيادة والنقص - انتهى . وإنما عبر الالتذاذ بالطاعات بالحلاوة لأنها أظهر اللذائذ الحسية وإن كان لا نسبة بين هذه اللذة واللذات الحسية . وهذه الأمور الثلاثة عنوان لكمال الايمان المحصل لتلك اللذة التي ربما تغلب على جميع لذات الدنيا . قال البيضاوى : وإنما جعل هذه الأمور الثلاثة عنواناً لكمال الايمان لأن المرأ إذا تأمل أن النعم بالذات هو الله تعالى ، وأن لا مانع ولا مانع في الحقيقة سواه ، وأن ما عداه وسائل ، وأن الرسول هو الذى يبين له مراد ربه اقتضى ذلك أن يتوجه بكلية نحوه فلا يجب إلا ما يجب ولا يجب من يجب إلا من أجله ، وإن ييقن أن جملة ما وعدوا وعد حق يقينا ويحيل إليه الموعد كالواقع فيحسب أن مجالس الذكر رياض الجنة ، وأن العود إلى الكفر إلقاء في النار - انتهى ملخصاً . قال القاضى عياض : هذا الحديث بمعنى حديث «ذاق طعم الايمان من رضى بالله رباً لمخ ، وذلك أنه لا تصح محبة الله ورسوله حقيقة وحب الآدمى في الله ورسوله وكرهه الرجوع في الكفر إلا لمن قوى الايمان في نفسه ، وانشرح له صدره ، وغالط لحمه ودمه ، وهذا هو الذى وجد حلاوته . قال والحب في الله من ثمرات حب الله (من كان) لا بد من تقدير مضاف قبله لأنه على الوجه الأول إما بدل أو يان أو خبر لمبتدأ محذوف هو «هى» أو «هن» أو «إحداها» وعلى الثانى خبر ، أى محبة من كان (الله ورسوله) برفعهما (أحب إليه) بالنصب على أنه خبر كان (بما سواهما) من نفس وأهل ومال وكل شيء ولم يقل عن سواهما ليعلم من يعقل ومن لا يعقل ، ومحبة العبد ربه بفعل طاعته وترك مخالفته ، وكذلك محبة الرسول . وثنى الضمير في سواهما مع أنه رد على الخطيب قوله «ومن يعصها فقد غوى» فقال : بشئ الخطيب أنت . إيماء إلى أن المعتبر هو المجموع المركب من المحبتين لا كل واحدة منهما ، فإنها وحدها ضائعة لاغية . وأمر بالافراد في حديث الخطيب إشعاراً بأن كل واحد من المعطوفين مستقل باستلزام الغواية ، إذا العطف في تقدير التكرير ، والأصل استقلال كل من المعطوفين في الحكم . وله أجوبة أخرى ذكرها الحافظ في الفتح (ومن أحب) أى

عبدا لا يحبّه إلا الله ، ومن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار ، متفق عليه .

٩- (٨) وعن العباس بن عبد المطلب قال : قال رسول الله ﷺ :

وثانيها محبة من أحب (لا يحبه) أى لشيء (إلا الله) استثناء مفرغ والجملة حال من الفاعل أو المفعول أو منهما (ومن يكره) أى وثالثها كراهة من كره (أن يعود) أى يصير أو يرجع ويتحول (في الكفر بعد أن أنقذه الله) أى أخضه . قال الحافظ : الإيقاظ أعم من أن يكون بالعصمة منه ابتداء بأن يولد على الإسلام ويستمر ، أو بالإخراج من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان كما وقع لكثير من الصحابة ، وعلى الأول فيحمل قوله «يعود» على معنى الصيرورة بخلاف الثاني فإن العود فيه على ظاهره - انتهى . وفي «هذا بمعنى «إلى» كما في قوله تعالى ﴿أو لتعودن في ملتنا ٧ : ٨٨﴾ أى تصيرن إلى ملتنا (كما يكره) الكاف للتشبيه وما مصدرية ، أى مثل كرهه (أن يلقى) في محل نصب ، لأنه مفعول يكره ، وأن مصدرية أى الإلقاء وهو على صيغة المجهول (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه .

٩- قوله (وعن العباس بن عبد المطلب) أى عم النبي ﷺ ، وكنيته أبو الفضل ، وكان أسن من النبي ﷺ بستين ، وقيل بثلاث سنين . وضاع وهو صغير فنذرت أمه إن وجدته أن تكسو البيت الحرير فوجدته فكست البيت الحرير ، فهي أول عريّة كست ذلك . وكان إليه في الجاهلية سقاية الحاج وعمارة البيت ، والمراد بها أنه كان يحمل قريشا على عمارته بالخير وترك السيئات فيه وقول الهجر . وحضريعة العقبة مع الانصار قبل أن يسلم ، وشهد بدرا مع المشركين مكرها ، فأسر فاقضى نفسه وابن أخيه عقيل بن أبي طالب ورجع إلى مكة ، فيقال إنه أسلم وكنتم قومه ذلك وصار يكتب إلى النبي ﷺ بالأخبار ، ثم هاجر قبل الفتح بقليل ، وشهد الفتح وثبت يوم حنين . وقال النبي ﷺ من أدّى العباس فقد أدّى ، وإنما عم الرجل صنو أبيه . أخرجه الترمذي في قصة . قال سفيان بن الحرث بن عبد المطلب : كان العباس أعظم الناس عند رسول الله ﷺ ، والصحابة يعترفون للعباس فضله ويشاورونه ويأخذون رأيه . وقال مجاهد : أعتق العباس عند موته سبعين مملوكا . وقال ابن عبد البر : كان رئيسا في الجاهلية ، وإليه العمارة والسقاية وأسلم قبل فتح خيبر ، وكان أنصر الناس لرسول الله ﷺ بعد أبي طالب ، وكان جوادا مطعما وصولا للرحم ذا رأى حسن ودعوة مرجوة ، وكان لا يمر بعمر وعثمان وهما راكبان إلا نزلا حتى يجوز إجلالا له . وفضائله ومناقبه كثيرة وترجمته مطولة في تاريخ دمشق . مات بالمدينة يوم الجمعة لاثنتي عشرة خلت من رجب ، أو رمضان سنة ٥٣٢ ، وهو ابن (٨٨) سنة ودفن بالبقيع . روى له خمسة وثلاثون حديثا اتفقا على حديث ، واقرده البخاري

ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولا، رواه مسلم.

١٠- (٩) وعن أبي هريرة- رضى الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: وللذى نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى، ثم يموت ولم يؤمن بالذى أرسلت به إلا كان من أصحاب النار،

بحديث، ومسلم ثلاثة. روى عنه جماعة (ذاق طعم الايمان) أى حلاوة الايمان ولذته (من رضى بالله ربا) منصوب على التمييز وكذا أخواته. قال صاحب التحرير: معنى رضيت بالشئ: قعت به، واكتفيت به، ولم أطلب معه غيره. فعنى الحديث: لم يطلب غير الله تعالى ولم يسع فى غير طريق الاسلام ولم يسلك إلا ما يوافق شريعة محمد ﷺ، ولا شك فى أن من كانت هذه صفته فقد خلصت حلاوة الايمان إلى قلبه وذاق طعمه. وقال القاضى عياض: معنى الحديث: صح إيمانه واطمأن به نفسه وغامر باطنه، لأن رضاه بالمذكورات دليل ثبوت معرفته وتقاض بصيرته ومخالطة بشاشته قلبه، لأن من رضى أمراً سهل عليه فكذا المؤمن إذا دخل قلبه الايمان سهل عليه طاعات الله تعالى ولذت له (رواه مسلم) وكذا أحمد (ج ١: ص ٢٠٨) والترمذى فى الايمان وصححه.

١٠- قوله (لا يسمع بي) هو جواب القسم، والباء زائدة. وقيل بمعنى من. قال القارى: والأظهر أنها لتأكيد التعدية كما فى قوله تعالى: ﴿ما سمعنا بهذا﴾ (٧: ٣٨) وضمن معنى الإخبار أى ما يسمع خبراً يعنى. وحاصل المعنى لا يعلم برسالتي (أحد) أى من هو موجود فى زمنى وبعدى إلى يوم القيامة فكلهم ممن يجب عليه الدخول فى طاعته (من هذه الأمة) أى أمة الدعوة وهم الخلق جميعاً ومن تبعضية وقيل يانية (يهودى ولا نصرانى) صفات لأحد. وحكم المعطلة وعدة الأوثان يعلم بالطريق الأولى، لأن اليهود والنصارى لهم كتاب، فإذا كان هذا شأنهم مع أن لهم كتاباً فغيرهم ممن لا كتاب له أولى، أو بدلان عنه بدل البعض من الكل، وخصاً بالذكر لأن كفرهما أقبح لكونهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم. قال تعالى: ﴿يجدونه مكتوباً عندهم فى التوراة والإنجيل﴾ (١٥٧: ٧) وعلى كل لا زائدة لتأكيد الحكم (ثم يموت) ثم للاستبعاد كما فى قوله تعالى: ﴿ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها﴾ (٢٢: ٣٢) أى ليس أحد أظلم ممن ينت له آيات الله الظاهرة والباطنة ودلائله القاهرة فمرها ثم أنكرها أى بعيد عن العاقل، قاله الطيبي (إلا كان) أى فى علم الله، أو بمعنى يكون وتعبيره بالمضى لتحقق وقوعه وهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال. قال القارى: «لا» فى لا يسمع بمعنى ليس، و«ثم يموت» عطف على يسمع المثبت، و«لم يؤمن» عطف على يموت، أو حال من فاعله وليس لنى هذا المجموع، وتقديره: ليس أحد يسمع بي ثم يموت ولم يؤمن، أو غير مؤمن كاتماً من أصحاب شئ إلا من أصحاب النار- انتهى. وذلك لأن معجزته القرآن المستمر إلى يوم القيامة مع خرقه العادة فى

رواه مسلم.

١١ - (١٠) وعن أبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ :

ثلاثة لهم أجران : رجل من أهل الكتاب

أسلوبه وأخاره بالمغيبات وبمحز الجن والانس عن أن يأتوا بسورة مثله يوجب الايمان برسائله ، ويوجب الدخول على الكل في طاعته ، فمن لم يؤمن بما أرسل به كان من أصحاب النار . قال النووي : في الحديث نسخ الملل كلها برسالة نبينا ﷺ ، وفي مفهومه دلالة على أن من لم يبلغه دعوة الاسلام فهو معذور (رواه مسلم) هو مسلم من أفراد مسلم من بين أصحاب الكتب الستة .

١١ - قوله (وعن أبي موسى الأشعري) نسبة إلى الأشعر ، أحد أجداده وهو عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار الأشعري ، مشهور باسمه وكنيته معا . قيل إنه قدم مكة قبل الهجرة ، فأسلم ثم هاجر إلى الحبشة ، ثم قدم المدينة مع أصحاب السفينتين بعد فتح خيبر . وقيل بل رجع إلى بلاد قومه ، ولم يهاجر إلى الحبشة ، ثم خرج من بلاد قومه في سفينة فالتهمهم الريح بأرض الحبشة فوافقوا بها جعفر بن أبي طالب ، فأقاموا عنده ورافقوه إلى المدينة ، وهذا قول الأكثر ، وهو أصح . واستعمله النبي ﷺ على بعض اليمن كزبيد وعدن وأعمالهما ، واستعمله عمر على البصرة بعد المغيرة فافتتح الأهواز ثم الأصهبان ثم استعمله عثمان على الكوفة ، ثم كان أحد الحكيمين بصفين ، ثم اعتزل الفريقين ، وكان حسن الصوت بالقرآن . وفي الصحيح المرفوع : لقد أوتي زممارا من مزامير آل داود . وقال أبو عثمان النهدي : صليت خلف أبي موسى فاستمعت في الجاهلية صوت صنج ولا يربط ولا نأى أحسن من صوت أبي موسى بالقرآن ، وكان عمر إذا رآه قال : ذكرنا يا أبا موسى . وفي رواية : شوقنا إلى ربنا . فيقرأ عنده . وكان أبو موسى هو الذي فقه أهل البصرة ، وأقرأهم . وأخرج البخاري عن الحسن قال : ما أتاها ، يعني البصرة ، راكب خير لأهلها منه ، يعني من أبي موسى . قال الشعبي : كتب عمر في وصيته أن لا يقر لى عامل أكثر من سنة . وأقروا الأشعري أربع سنين . ومناقبه كثيرة ، له ثلثمائة وستون حديثا اتفقا على خمسين وانفرد البخاري بأربعة ومسلم بخمسة وعشرين ، روى عنه خلق مات سنة (٥٠) ، وقيل بعد ذلك وهو ابن (٦٣) ، قيل بالكوفة ، وقيل بمكة (ثلاثة) مبتدأ تقديره : ثلاثة رجال ، أو رجال ثلاثة (لهم أجران) أى لكل واحد أجران يوم القيامة . وهو مبتدأ وخبر ، والجملة خبر المبتدأ الأول (رجل) خبر مبتدأ مخوف ، تقديره : أو لهم أو أحدهم بدل من ثلاثة بدل البعض ، بالنظر إلى كل رجل بدل الكل بالنظر إلى المجموع ، وقيل غير ذلك . وحكم المزاة الكتابية حكم الرجل كما هو مطرد في جل الأحكام ، حيث يدخلن مع الرجال بالتبعية إلا ما خصه الدليل (من أهل الكتاب) في محل الرفع لأنه صفة لرجل ، ولفظ الكتاب عام ومعناه خاص أى المنزل من عند الله ، والمراد به التوراة والإنجيل ، كما تظاهرت به نصوص الكتاب والسنة ، حيث يطلق

آمن بنبيه وآمن بمحمد ،

أهل الكتاب ، ويؤيد العموم أى الحمل على أهل التوراة والإنجيل ، أغنى اليهود والنصارى ما رواه أحمد فى مستنده (ج ٥ : ص ٢٥٩) عن أبي أمامة قال : إني لثمت راحلة رسول الله ﷺ يوم الفتح ، فقال قولاً حسناً جليلاً وقال فيما قال : من أسلم من أهل الكتابين فله أجره مرتين ، وله مالنا ، وعليه ما علينا ، ومن أسلم من المشركين فله أجره ، وله ما لنا وعليه ما علينا ، وما رواه النسائي فى آداب القضاة (ج ٢ : ص ٢٦٥) عن ابن عباس فى تأويل قوله عز وجل : ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - ٥ : ٤٤ ﴾ من حديث طويل وفيه فقال الله تبارك وتعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته - ٥٧ : ٢٨ ﴾ أجرين بإيمانهم بعبسى وبالتوراة والإنجيل ، وبإيمانهم بمحمد ﷺ الحديث ، ويؤيده أيضاً أن الحديث مستفاد من قوله تعالى : ﴿ أولئك يؤتون أجرهم مرتين ٢٨ : ٥٣ ﴾ وأنه نزل فى عبد الله بن سلام وأشباهه ، كما رواه الطبرانى من حديث رفاعة القرظى ، والطبرى عن على ابن رفاعة القرظى وغيره أنها نزلت فى رفاعة القرظى ، وعبد الله بن سلام ، وسلمان وغيرهم من أهل الكتاب الذين كانوا بالمدينة . وأما ما ورد فى البخارى (ج ١ : ص ٤٩٠) فى كتاب الأنبياء وإذا آمن بعبسى ثم آمن بى بدل قوله « من أهل الكتاب ، وهو يدل على أن المراد فى حديث الباب أهل الإنجيل أى النصارى فقط ، فهو محمول على اقتصار الراوى واختصاره ، والأصل كما ذكره آخرون . فإن قيل : حمل الكتاب على العموم حتى يشمل اليهود صعب جداً ، لأنهم كفروا بعبسى عليه السلام فحبط إيمانهم بموسى ، ثم إنهم لما آمنوا بمحمد ﷺ لم يبق لهم إلا عمل واحد ، وهو الإيمان بنبينا ﷺ فلا يستحقون عليه إلا أجراً واحداً . قلنا : من دخل فى اليهودية من غير بنى إسرائيل ولم يكن بحضرة عيسى عليه السلام فلم تبلغه دعوته ، يصدق عليه أنه يهودى مؤمن ، إذ هو مؤمن بنبيه موسى عليه السلام ولم يكذب نبياً آخر بعده ، فن أدرك بعثة محمد ﷺ من كان بهذه المثابة وآمن به لا يشكل أنه يدخل فى حديث أبى موسى ، ومن هؤلاء عرب نحو اليمن متهودون ولم تبلغهم دعوة عيسى لكونه أرسل إلى بنى إسرائيل خاصة لإجماعاً دون غيرهم ، وكذا يدخل فى قوله « أهل الكتاب » يهود المدينة الذين كانوا بحضرة النبى ﷺ كما دخلوا فى قوله تعالى : ﴿ أولئك يؤتون أجرهم مرتين ﴾ لأنه لم تبلغهم دعوة عيسى عليه السلام ، لكونها لم تنتشر فى أكثر العباد فاستمروا على يهوديتهم مؤمنين بنبيهم موسى عليه السلام إلى أن جاء الإسلام فآمنوا بمحمد ﷺ . وقيل : الظاهر أنه بلغ عبد الله ابن سلام وأصحابه ، من أسلوا من يهود المدينة خبر عيسى عليه السلام كسائر الأخبار تحمل من بلد إلى بلد من غير أن يبلغ إليه الدعوة إلى شريعته بخصوصها فآمنوا به وصدقوه لحاشا مثل ابن سلام وأضرابه مع سعة علومهم ، وكال عقولهم ، وسلامة فطرتهم ، أن يبلغ إليهم خبر عيسى ثم يكذبوه فلا نسيى الظن بهم ، وإذا كان الأمر كذلك فقد كفاهم تصديقهم به إجمالاً لاستحقاق أجر إيمانهم عن عهدة الزلزام شريعته لأنه لم تبلغهم الدعوة إلى شريعته بخصوصها

والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه، ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها

فلم يكن عليهم إلا التصديق بجملا، وحينئذ بقاءهم على اليهودية لا يمنع من إحراز الأجر، ثم لما آمنوا بنبينا ﷺ حصل لهم الأجر مرتين، نعم يخرج من الحديث يهود الشام من بني إسرائيل الذين بعث فيهم عيسى ودعاهم إلى شريعته فكذبوه وكفروا به فلا يحصل لهم بالإيمان بالنبي ﷺ إلا أجر واحد. وقال الطيبي: يحتمل إجراء الحديث على عومه إذ لا يبعد أن يكون طريان الإيمان بمحمد ﷺ سببا لثوابه على الإيمان السابق وسببا لقبول تلك الأعمال والأديان، وإن كانت منسوخة كما ورد في الحديث «أن مبرات الكفار وحسناتهم مقبولة بعد إسلامهم - انتهى». واعلم أنه قال بعضهم: إن الكتابي الذي يضاعف أجره مرتين هو الذي بقي على ما بعث به نبيه من غير تبديل وتحريف، فن كان على الحق في شرعه عقدا وفعلنا إلى أن آمن بمحمد ﷺ فله الأجر مرتين ومن بدل منهم، أو حرف لم يبق له أجر في دينه فليس له أجر إلا بإيمانه بنبينا ﷺ. قلت: هذا خلاف نص الحديث لأنه ﷺ قال ذلك في أهل زمانه من اليهود والنصارى، وحالهم في التحريف والتبديل معلوم. وقال الحافظ: ويشكل عليه أن النبي ﷺ كتب إلى هرقل: أسلم يؤتلك الله أجر ك مرتين». وهرقل كان ممن دخل في النصرانية بعد التبديل. ثم إن الكرماني قال: هذا محض بمن آمن من أهل الكتاب في عهد البعثة، فلا يشمل من آمن منهم في زماننا وعلل ذلك بأن نبيهم بعد البعثة إنما هو محمد ﷺ باعتبار عموم بعثته. قال الحافظ: وقضيته أن ذلك أيضا لا يتم لمن كان في عهد النبي ﷺ، فإن خصه بمن لم تبلغه الدعوة فلا فرق في ذلك بين عهده وبعده، فما قاله شيخنا أظهر، أراد به ما قاله من أن هذه الثلاثة المذكورة في الحديث مستمرة إلى يوم القيامة. وتعقبها العيني بما يطول الكلام بذكره، ثم إنه مخصوص بما عدا أكابر الصحابة بالإجماع، فيدخل في هذا الحكم كل صحابي لا يدل دليل على زيادة أجره على من كان كتابيا، والله أعلم (والعبد المملوك) وصف به لأن جميع الناس عباد الله، فأراد تمييزه بكونه مملوكا للناس (إذا أدى حق الله) مثل الصلاة والصوم ونحوهما (وحق مواليه) من خدمتهم الجائزة جهده وطاقته. وجمع الموالي لأن المراد بالعبد جنس العبيد، حتى يكون عند التوزيع لكل عبد مولى لأن مقابلة الجمع بالجمع أو ما يقوم مقامه مفيدة للتوزيع، أو أراد أن استحقاق الأجرين إنما هو عند أداء حق جميع مواليه لو كان مشتركا بين طائفة مملوكا لهم. لا يقال: إنه يلزم أن يكون أجر الممالك ضعف أجر السادات، لأنه قد يكون للسيد جهات أخر يستحق بها أضعاف أجر العبد، أو المراد ترجيح العبد المؤدى للحقين على العبد المؤدى لأحدهما (كانت عنده أمة) في محل الرفع، لأنها صفة رجل، وارتفاع أمة لكونها اسم كانت (يطأها) أى يحل وطئها سواء صارت موطوءة أولا، وهو في محل الرفع لأنه صفة لأمة (فأدبها) بأن راضيا بحسن الأخلاق وحملها على جميل الخصال من الأدب، وهو حسن الأحوال والأخلاق، فالتأديب

فأحسن تأديبها وعلما فأحسن تعليمها ثم أعتقها فتزوجها فله أجران،

يتعلق بالمروءات والأمور الدنيوية، وهو عطف على يطأها (فأحسن تأديبها) أن استعمل معها الرفق والطف واجتنب العنف والضرب وبذل الجهد في إصلاحها (وعلمها) ما لا بد من أحكام الشريعة لها (فأحسن تعليمها) بتقديم الأهم فالأهم (ثم أعتقها) بعد ذلك كله، عطفه ثم خلا الجميع فإنه عطفه بالفاء، قال العيني: لأن التأديب والتعليم يتعقبان على الوطأ بل لا بد هنا من نفس الوطأ بل قبله أيضا لوجوبهما على السيد بعد التملك بخلاف الإعتاق، أو لأن الإعتاق نقل من صنف من أصناف الأناس إلى صنف آخر منها. ولا يخفى ما بين الصنفين المنتقل منه والمنتقل إليه من البعد بل من الضدية في الأحكام، والمنافاة في الأحوال، فناسب لفظ دال على التراخي بخلاف التأديب - انتهى. (فله) أي فللرجل الأخير (أجران) أجر على إعتاقه وأجر على تزوجه، فالأجران على هذين العملين على الإعتاق لأنه عبادة بنفسها، وعلى النكاح لأن الزوج بعد العتق عبادة أخرى. وفائدة ذكر التأديب والتعليم أنها أكمل للأجر إذ تزوج المرأة المؤدبة المعلقة أكثر بركة وأقرب أن تعين زوجها على دينه. ولم يقتصر على قوله أولا فلم أجران، مع كونه داخلا في الثلاثة بحكم العطف، لأن الجهة كانت فيه متعددة، وهي التأديب والتعليم والعتق والتزوج، وكانت مظنة أن يستحق الأجر أكثر من ذلك، فأعاد قوله «فله أجران» إشارة إلى أن المعتبر من الجهات أمران: وهو الإعتاق والتزوج، ولذا ذكر عقبهما قوله «فله أجران»، بخلاف التأديب والتعليم، فإنهما موجبان للأجر في الأجنبي والأولاد وجميع الناس، فلا يكون مختصا بالآباء، فلم يبق الاعتبار إلا في الجهتين: العتق والتزوج، لأنه يصير محسنا إليها إحسانا أعظم بعد إحسان أعظم بالعتق، لأن الأول فيه تخلص من الرق وأسره، والثاني فيه الترقى إلى إلحاق المقهور بقاهره. وقيل في بيان تكرار الحكم غير ذلك. ويجوز أن يعود الضمير في «فله» إلى كل واحد من الثلاثة، فيكون التكرير للتأكيد أو لطول الكلام، فيكون كالفذلك ويمكن أن يكون من باب اختصار الراوى، أو نسيانه. قلت: هذان الأخيران هو الظاهر، لأن الحديث أخرجه البخارى في العلم، وفي العتق، وفي الجهاد، وفي الأنبياء، وفي النكاح، ومسلم في الايمان مطولا، وفي النكاح مختصرا، والنسائي مطولا ومختصرا، والترمذى وابن ماجه الثلاثة في النكاح، وعند الجميع كرر الحكم في الأمور الثلاثة، ما خلا البخارى في العلم، والنسائي في النكاح. واعلم أنه لا مفهوم للعدد المذكور في حديث أبى موسى، فالمراد هذه الأشياء وأمثالها، وليس المقصود بذكرها نفي ما عداها، فإن التصيص باسم الشيء لا يدل على نفي الحكم عما عداه، وهو مذهب الجمهور، وهذا لأن عدد الذين يؤتون أجرهم مرتين بلغ بالتتابع إلى عشرين، بل يحصل بمزيد التتابع أكثر من ذلك. وقد ذكر بعضنا العزيزى في السراج المنير (ج ١: ص ١٨٩)، والحافظ في الفتح في شرح باب اتخاذ السرارى (ج ١١: ص ٣٨) والعلقمى والسيوطى. وقال بعضهم: الظاهر أن المراد بالحديث لهم أجران على كل عمل لا أن لهم أجرين على العملين، إذ ثبت أجران على

متفق عليه.

١٢- (١١) وعن ابن عمر- رضى الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله،

عملين لا يختص بأحد دون أحد، نعم يمكن لمولاه أن يكون لهم أجران على كل عمل من جميع أعمالهم، والله تعالى أعلم. وقيل: في وجه التخصيص لمولاه الثلاثة أن في هذه الخصال الثلاثة أشكالا لا يتعل حصول الأجرين فيها لما قد يتوهم في العبد أنه مملوك لمولاه، فله لا يستحق الأجر والثواب في خدمته، لأنه يؤدي بخدمته ما لزمه من حق مولاه، وكذلك تزوجها لغرض نفسه وفائدته، فلا يحصل له فيه الأجر أيضا، وكذلك قد يخطر في البال أن مؤمن أهل الكتاب لا بد أن يكون مؤمنا بنبينا ﷺ لما أخذ الله عليهم العهد والميثاق، فإذا بعث فأيمانه مستمر فكيف بتعدد إيمانه حتى يتعدد أجره، وأيضا يتبادر إلى بعض الأذهان أن الإيمان عمل واحد، فإن أصل جميع الأدیان الساوية واحد لا فرق إلا في الفروع، فاعتبار الإيمان بعبسى أو بموسى أو لا، ثم اعتبار الإيمان بمحمد ﷺ ثانيا وعدهما شيئين ربما يستبعد، فبه في الحديث أن الإيمان التفصيلي بعد بعثة محمد بأنه هو الموصوف والمنعوت في الكتابين مغاير للإيمان الإجمالي بأن الموصوف بكذا هو رسول الله ﷺ، ثبت التعدد وصرح بأن الإيمان وإن كان عملا واحدا إجمالا لكنه لما تعلق بعبسى أو بموسى بخصوصه تفصيلا، ولا شك أنه عمل ثم تعلق بمحمد كذلك صار متعددا، أو صار عملين وحصل إيمانان بالنظر إلى التفصيل، وفي وجه التخصيص بهؤلاء الثلاثة أقوال أخر. وأورد المصنف هذا الحديث في الإيمان، لأنه يدل على فضل من آمن من أهل الكتاب بنبينا ﷺ وأن له ضعف أجر من لم يكن كتابيا فأيمانه بمحمد ﷺ من هذه الجهة أفضل من إيمان غيره، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى في العلم والعق والجهاد والأنبياء والنكاح، ومسلم في الإيمان، وأخرجه أيضا الترمذى والنسائى وابن ماجه في النكاح.

١٢- قوله (أمرت) على صيغة المجهول أى أمرنى الله لأنه لا أمر لرسول الله ﷺ إلا الله (أن أقاتل) أى بأن أقاتل وحذف الجار من أن كثير سائغ مطرد، وأن مصدرية تقديره: مقاتلة الناس (حتى يشهدوا) أى يقرؤا ويدعؤا (أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله) جعلت غاية المقاتلة وجود ما ذكر فقطناه أن من شهد وأقام وآتى عهده ولو جحد باقى الأحكام، لكنه ليس كذلك. والجواب أن الشهادة بالرسالة تتضمن التصديق بجميع ما جاء به مع أن نص الحديث وهو قوله إلا بحق الإسلام يدخل فيه جميع ذلك، فكأنه أراد الخمسة التى بنى الإسلام عليها. فإن قيل: فلم لم يكتف به ونص على الصلوة والزكاة؟ أجيب بأن ذلك لعظمهما والاهتمام بأمرهما، لأنها أم العبادات البدنية والمالية وأساسهما والعنوان لغيرهما. قلت: والذي يتبين ويظهر من ألفاظ أحاديث الباب أن كلتى الشهادتين بمجردهما تعمم من أتى بهما ويصير بذلك مسلما فإذا دخل فى الإسلام فإن أقام الصلوة وآتى الزكاة وقام بشرائع

ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة، فإذا فعلوا ذلك عصموا من دمايهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله،

الإسلام فله ما للمسلمين وعليه ما على المسلمين، وإن أدخل بشيء من هذه الأركان فإن كانوا جماعة لهم منعة قوتلوا، وقد ظن بعضهم أن معنى الحديث أن الكافر يقاتل حتى يأتي بالشهادتين ويقم الصلوة ويؤتي الزكوة وجعلوا ذلك حجة على خطاب الكفار بالفروع وفي هذا نظر، وسيرة النبي ﷺ في قتال الكفار تدل على خلاف ذلك (ويقيموا الصلاة) أي يداوموا على الإتيان بشروطها، والمراد بالصلوة المفروض منها لا جنسها. واستدل بالحديث على مذهب الشافعي ومالك أن تارك الصلوة عمدا يقتل حدا، ومذهب أحمد أن تاركها يقتل كفرا وردة، وفي هذا الاستدلال نظر للفرق بين أقاتل وأقتل فالكلام في المقاتلة لا في القتل، ومقاتلة الإمام لتاركي الصلوة إلى أن يأتوا بها محل وفاق، مع أنه منقوض بترك الزكوة فإنه لم يقل أحد بقتل تاركها. وقد أظن ابن دقيق العيد في شرح العمدة في الإنكار على من استدل بهذا الحديث على جواز قتل تارك الصلوة. قال: ولا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل إلخ (ويؤتوا الزكوة) فيه دليل لقتال ما نفي الزكوة، ولا نزاع فيه، ومن ثم قاتلهم الصديق، وأجمع عليه الصحابة، ولم يقل أنه قتل أحدا منهم صبرا. قلت: وكذا لا نزاع في من ترك سائر أركان الإسلام أن يقاتلوا عليها كما يقاتلوا على ترك الصلوة والزكوة (فإذا فعلوا ذلك) أي المذكور من الشهادة والصلوة والزكاة، ويسمى القول فعلا لأنه فعل اللسان أو تغليا (عصموا) بفتح الصاد أي منعوا وحفظوا (من) أي من اتباعي أو من قبل وجهه ديني (دمايهم وأموالهم) استباحتهم بالسيف والنهب (إلا بحق الإسلام) الإضافة لامية، ويجوز أن تكون بمعنى «في»، وبمعنى «من»، على ما لا يخفى، والاستثناء مفرغ، والمستثنى منه أعم عام الجار والمجرور والعصمة متضمنة لمعنى النفي حتى يصح تفرغ الاستثناء إذ هو شرط أي إذا فعلوا ذلك لا يجوز إهدار دمايهم واستباحة أموالهم بسبب من الأسباب إلا بحق الإسلام من نحو قصاص أو حدا أو غرامة متلف ونحو ذلك (وحسابهم) فيما يسرون من الكفر والمعاصي بعد ذلك (على الله) أي كالواجب على الله في تحقق الوقوع، وكان الأصل فيه أن يقال: وحسابهم لله، أو إلى الله. والمعنى أن أمور سرائرهم إلى الله، وأما نحن فتحكم بالظاهر فتعاملهم في الدنيا بمقتضى ظاهر أقوالهم وأفعالهم، ففيه دليل على قبول الأعمال الظاهرة والحكم بما يقتضيه الظاهر. ومقتضى الحديث قتال كل من امتنع من التوحيد، فيدخل فيه أهل الكتاب الملتزمون لاداء الجزية وكذا المعاهد. والجواب من أوجه منها دعوى النسخ بأن يكون الإذن بأخذ الجزية والمعاهدة متأخرا عن هذه الأحاديث، بدليل أنه متأخر عن قوله: «أقتلوا المشركين - ٩: ٥» ومنها أن يكون من العام الذي أريد به الخاص، فيكون المراد بالناس في قوله «أقاتل الناس» أي المشركين من غير أهل الكتاب، ويدل عليه رواية النسائي بلفظ «أمرت أن أقاتل المشركين». فإن قيل: إذا تم هذا في أهل الجزية لم يتم

متفق عليه ، إلا أن مسلماً لم يذكر «إلا بحق الإسلام» .

١٣ - (١٢) وعن أنس أنه قال : قال رسول الله ﷺ : من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله ، فلا تخفروا الله في ذمته

في المعاهدين ولا في من منع الجزية . أوجب بأن الممتنع في ترك المقاتلة رفعها لا تأخيرها مدة كما في الهدنة ، ومقاتلة من امتنع من أداء الجزية بدليل الآية . ومنها أن يقال القرض من ضرب الجزية اضطرارهم إلى الإسلام وسبب السبب سبب ، فكانه قال : حتى يسلبوا أو يلتزموا ما يؤدبهم إلى الإسلام . قال الحافظ : وهذا أحسن ، وفي الحديث رد على المرجئة في قولهم : إن الإيمان غير مقتدر إلى الأعمال ، وفيه تنبيه على أن الأعمال من الإيمان . والحديث موافق . لقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ نَفَلُوا سُبُلَهُمْ - ٩ : ٥ ﴾ (متفق عليه) أخرجه البخاري في الإيمان والصلوة ، ومسلم في الإيمان (إلا أن مسلماً لم يذكر إلا بحق الإسلام) لكنه مراد ، والحديث أخرجه أيضاً الشيخان من حديث أبي هريرة والبخاري من حديث أنس ومسلم من حديث جابر .

١٣ - قوله (من صلى صلاتنا) منصوب بنزع الخافض وهو في نفس الأمر صفة لمصدر محذوف ، أي من صلى صلاة كصلاتنا ، ولا يوجد إلا من معترف بالتوحيد والنبوة . ومن اعترف بنبوة محمد ﷺ فقد اعترف بجميع ما جاء به عن الله تعالى ، فلهذا جعل الصلوة علماً للإسلامه ، ولم يذكر الشهادتين لأنها داخلتان في الصلاة (واستقبل قبلتنا) إنما ذكره والصلاة متضمنة له ومشروطة به ، لأن القبلة أعرف من الصلاة ، فإن كل أحد يعرف قبلته ، وإن كان لا يعرف صلاته ، ولأن من أعمال صلاتنا ما هو يوجد في صلاة غيرنا كالقيام والقراءة ، واستقبال قبلتنا مخصوص بنا ، ثم لما ذكر من العبادات ما يميز المسلم من غيره أعقبه بذكر ما يميزه عادة وعبادة (وأكل ذبيحتنا) فإن التوقف عن أكل الذبائح كما هو من العادات ، فكذلك هو من العبادات الثابتة في كل ملة ، كذا في شرح الطيبي . والذبيحة : فيلة بمعنى مفعولة ، والتاء للجنس كما في الشاة ، وقيل في تخصيص هذه الثلاثة من بين سائر الأركان وواجبات الدين أنها أظهرها وأعظمها وأسرعها علماً بها إذ في اليوم الأول عن الملاقاة مع الشخص يعلم صلاته وطعامه غالباً ، بخلاف نحو الصوم فإنه لا يظهر الامتياز بيننا وبينهم به ، ونحو الحج فإنه قد يتأخر إلى شهور وسنين وقد لا يجب عليه أصلاً (فذلك) أي من جمع هذه الأوصاف الثلاثة ، وهو جواب الشرط وذلك مبتدأ وخبره (المسلم) أو هو صفة وخبره (الذي له ذمة الله وذمة رسوله) أي أما نهياً وعهداً وضماناً من وبال الكفار وما شرع لهم من القتل والقتال وغيرهما ، أي يرتفع عنه هذا (فلا تخفروا الله في ذمته) بضم التاء من الإخفار ، والهمزة فيه للسلب ، أي لسلب الفاعل عن المفعول أصل الفعل نحو أشكيتك أي أزلت شكايته ، وكذلك أخفرتك أي أزلت خفارتك ، ويقال أخفرتك إذا نقض عهده وغدر به ، أي لا تخونوا الله في عهده ولا تتعرضوا في حقه من ماله ودمه وعرضه ، أو الضمير للمسلم أي فلا تنقضوا عهد الله بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، في ذمته أي ما دام هو في أمانه . وقال التوربشتي :

رواه البخارى .

١٤ - (١٣) وعن أبي هريرة قال: أتى أعرابي النبي ﷺ فقال: دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة. قال تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤدى الزكاة المفروضة

المعنى أن الذى يظهر عن نفسه شعار أهل الإسلام والتدين بدينهم ، فهو فى أمان الله لا يستباح منه ما حرم من المسلم ، فلا تنقضوا عهد الله فيه - انتهى . وإنما اكتفى فى النهى بذمة الله وحده ولم يذكر الرسول كما ذكر أو لا لأنه ذكر الأصل لحصول المقصود به ولا استلزامه عدم إخفائه ذمة الرسول ، وأما ذكره أو لا فللتأكيد وتحقيق عصمته مطلقا . وفى الحديث دليل كالذى قبله على أن أمور الناس محمولة على الظاهر دون باطنها ، فمن أظهر شعار الدين أجريت عليه أحكام أهله ما لم يظهر منه خلاف ذلك ، وفيه أنه لا بد للؤمن من الأعمال خلافا للرجة (رواه البخارى) وأخرجه أيضا النسائى فى الايمان .

١٤ - قوله (أتى أعرابي) أى بدوى منسوب إلى الأعراب ، وهم سكان البادية . قال بعضهم : الأعرابي السائل فى حديث أبي هريرة هذا هو ابن المتفق على ما رواه البغوى وابن السكن والطبرانى فى الكبير وأبو مسلم الكجى فى السنن . وزعم الصير فى أن اسم ابن المتفق هذا لقيط بن صبرة ، وافد بنى المتفق . قلت : فى قول هذا البعض عندى نظر ، فإن قصة سوال ابن المتفق شبيهة بسياق حديث أبي أيوب عند مسلم دون سياق حديث أبي هريرة كما لا يخفى على من له اطلاع على الروايات . وقال العيني : هو سعد بن الأخرم وفيه أيضا نظر (دلى) بضم الدال وفتح اللام المشددة (على عمل) صفة أنه (إذا عملته دخلت الجنة) دخولا أوليا (قال تعبد الله) مرفوع المحل بالخبرية لمبتدأ محذوف . أى هو يعنى العمل الذى إذا عملته دخلت الجنة هو عبادة الله . قال النووى : العبادة هى الطاعة مع خضوع ، فيحتمل أن يكون المراد بالعبادة هنا معرفة الله تعالى ، والإقرار بوحدانيته . وهو شامل للنوبة لأنه لا يعتبر بدونها ، فذكره مفع عن ذكرها . قال : فعلى هذا يكون عطف الصلوة والزكاة والصوم عليها لا إدخالها فى الإسلام ، فإنها لم تكن دخلت فى العبادة ، وعلى هذا إنما اقتصر على هذه الثلاث لكونها من أركان الإسلام وأظهر شعاره ، والباقي ملحق بها . ويحتمل أن يكون المراد بالعبادة الطاعة مطلقا ، فيدخل جميع وظائف الإسلام فيها فعلى هذا يكون عطف الصلوة وغيرها من باب ذكر الخاص بعد العام ، تنبيها على شرفه ومرتبته ، وأما قوله ، لا تشرك به شيئا ، فإنما ذكره بعد العبادة لأن الكفار يعبدونه سبحانه فى الصورة ويعبدون معه أوثانا يزعمون أنها شركاء ففى هذا (الصلوة المكتوبة) أى المفروضة (الزكاة المفروضة) فرق بين القيدتين التفتن ، أى كراهية لتكرير اللفظ الواحد . وقيل عبر فى الزكاة بالمفروضة للاحتراز عن صدقة التطوع ، فإنها زكاة لغوية . وقيل احتراز من الزكاة المعجلة قبل الحول ،

وتصوم رمضان، قال: والذي نفسى بيده لا أزيد على هذا ولا أنقص منه، فلما ولى قال النبي ﷺ: من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا، متفق عليه.

١٥ - (١٤) وعن سفيان بن عبد الله الثقفي قال: يا رسول الله قل لى فى الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً بعدك وفى رواية «غيرك»

فإنها زكوة وليست مفروضة (وتصوم رمضان) ولا يكون إلا مفروضاً ولذا لم يقيد (لا أزيد على هذا) أى ما ذكر (شيئاً) من عند نفسى (ولا أنقص منه) برأى، ولما كانت العبادة شاملة لفعل الواجبات وترك المنكرات صح إثبات النجاة له بمجرد ذلك (من سره) إلخ الظاهر أنه ﷺ علم أنه يوفى بما التزم، وأنه يدوم على ذلك ويدخل الجنة، ولم يخبر السائل بالتطوع فى هذا الحديث، وكذا فى حديث طلحة الآتى فى قصة الأعرابي وغيرهما، بل أقره على الحلف بترك التطوعات فى حديث طلحة لأن أصحاب هذه القصص كانوا حديثي عهد بالإسلام، فاكتفى منهم بفعل ما وجب عليهم لئلا يتقل ذلك عليهم فيملوا، حتى إذا انشروا صدورهم للفهم عنه والحرص على تحصيل ثواب المندوبات سهلت عليهم. وقيل لئلا يعتقدوا أن التطوعات واجبة. واعلم أنه لم يأت ذكر الحج فى هذا الحديث، وكذا لم يذكر فى بعض هذه الأحاديث الصوم، ولم يذكر فى بعضها الزكوة، وذكر فى بعضها صلة الرحم، وفى بعضها ذكر الإيمان فتفاوتت هذه الأحاديث فى عدد خصال الإيمان زيادة وتقصيراً وإثباتاً وحذفاً. وأجاب القاضى عياض وغيره بما لمخصه: أن سبب ذلك تفاوت الرواة فى الحفظ والضبط، فالإقتصار على بعض الخصال إنما لقصور حفظ الراوى عن تمامه، وليس هذا باختلاف صادر عن رسول الله ﷺ. وقد استحسن النوى هذا الجواب. وقال العيني بعد ذكره: والأحسن أن يقال: إن رواية هذه الأحاديث متعددة وكل ما روى واحد منهم بزيادة على ما رواه غيره أو بنقص لم يكن بتقصير الراوى وإنما وقع ذلك بحسب اختلاف الموقع واختلاف الزمان - انتهى. وفى الحديث دليل على أنه لا بد من أعمال الجوارح فى الإيمان خلافاً للرجة.

١٥ - قوله (وعن سفيان بن عبد الله) بن ربيعة بن الحارث الثقفى الطائفى، يكنى أبا عمرو، وقيل أبا عمرة. أسلم مع وفد ثقيف، واستعمله عمر على صدقات الطائف. روى عنه أولاده عاصم وعبد الله وعلقمة وعمرو وأبو الحكم وغيرهم. قال ابن عبد البر: هو معدود فى أهل الطائف، له حجة وسباع ورواية، كان عاملاً لعمر بن الخطاب على الطائف، ولده عليها إذ عول عثمان بن أبى العاص عنها، ونقل عثمان حينئذ إلى البحرين - انتهى. قال الحزرجى: انفرد له مسلم بحديث. وقال القارى: مروياته خمسة أحاديث - انتهى (الثقفى) بفتحين نسبة إلى قبيلة ثقيف (قل لى فى الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً بعدك) أى بعد سؤالك. طلب منه ﷺ أن يعله كلاماً جامعاً لأمر الإسلام كافياً حتى لا يحتاج بعده إلى غيره (وفى رواية غيرك) أى لا أسأل عنه أحداً غيرك، والأول مستلزم

قال: قل آمنت بالله، ثم استقم، رواه مسلم.

١٦ - (١٥) وعن طلحة بن عبيد الله

لهذا لأنه إذا لم يسأل أحدا بعد سؤاله لم يسأل غيره، وبهذا يظهر وجه أولوية الأول بجعله أصلا والثاني رواية خلافا لما فعل النوى في أربعته، قاله القارى (قل آمنت بالله) أى جدد إيمانك بالله ذكرنا قبلك ونطقا بلسانك وعملا بمقتضاه بموارحك. وفي رواية قل ربى الله، أى وحد ربك، وأراد به التوحيد الكامل الذى يحرم صاحبه على النار وهو تحقيق معنى لا إله إلا الله، فإن الإله هو المعبود الذى يطاع فلا يعصى خشية وإجلالا ومهابة ومحبة ورجاء وتوكل ودعاء، والمعاصى كلها قاذحة في هذا التوحيد لأنها إجابة لداعى الهوى، وهو الشيطان، وعلى رواية الكتاب المعنى أظهر، فإن الايمان يدخل فيه الأعمال الصالحة عند السلف ومن تابعهم من أهل الحديث (ثم استقم) الاستقامة: هى سلوك الطريق المستقيم، وهو الدين القويم من غير تعويج عنه بمنة ولا يسرة. ويشمل ذلك فعل الطاعات كلها الظاهرة والباطنة، وترك المنهيات كلها كذلك، فصارت هذه الوصية جامعة لحصال الدين كلها فالحديث من جوامع الكلم الشامل لأصول الاسلام: التوحيد والطاعة وهو مطابق لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ (٣٠: ٤١) أى لم يمجّدوا عن التوحيد، والتزموا طاعته سبحانه إلى أن توفوا على ذلك، وهو معنى الحديث. ولا يخفى مناسبة الحديث لكتاب الايمان، فإنه يدل على وجوب امتثال الطاعات والانتها عن المعاصى، فقيه رد على المرجئة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد والنسائي والترمذى وابن ماجه والحاكم وابن حبان في صحيحه.

١٦ - قوله (وعن طلحة بن عبيد الله) بن عثمان التيمي القرشى المدني، يكنى أبا محمد، يجتمع مع رسول الله ﷺ في الأب السابع كأبى بكر، أحد العشرة وأحد الثمانية الذين سبقوا إلى الاسلام، والخمسة الذين أسلموا على يد الصديق، والستة أصحاب الثورى الذين توفى رسول الله ﷺ وهو عنهم راض. شهد المشاهد كلها غير بدر لأن النبي ﷺ بعثه مع سعيد بن زيد يعرفان خبر العير التى كانت لقريش مع أبى سفيان، ثم رجعا إلى المدينة فهدماها يوم وقعة بدر، وقد ضرب له رسول الله ﷺ بسهمه، وأجره فيها وأبلى يوم أحد بلا شديدا، ووفى النبي ﷺ بيده فشلت، وجرح يومئذ أربعة وعشرين جراحة، وقيل خمسا وسبعين جراحة بين طعنة وضربة ورمية، وكان أبو بكر إذا ذكر يوم أحد قال: ذلك يوم كله لطلحة. وروى من وجوه عن النبي ﷺ أنه قال: طلحة بمن قضى نحبه. وروى أيضا أنه نظر إليه فقال: من أحب أن ينظر إلى شهيد يمشى على وجه الأرض فليُنظر إلى طلحة، وسماه النبي ﷺ «طلحة خير» و«طلحة الفياض»، و«طلحة الجواد»، له ثمانية وثلاثون حديثا، اتفقا منها على حديث، واقفرد البخارى بمحدثين ومسلم بثلاثة. وقال القسطلانى: له في البخارى أربعة أحاديث، استشهد يوم الجبل، أتاه سهم غرب لا يدرى من رماه وأتهم به مروان، لعشر خن من جمادى الأولى سنة (٣٦) عن (٦٤) سنة وقيل (٦٣) وقيل غير ذلك، ودفن بالبصرة. وقال ابن قتيبة: دفن بقطرة قرّة ثم رأته بنته بعد ثلاثين سنة في المنام أنه يشكو إليها الندوة فأمرت

قال : جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد نثر الرأس ، نسمع دوى صوته ولا نفقه ما يقول ، حتى دنا من رسول الله ﷺ فإذا هو يسأل عن الإسلام . فقال رسول الله ﷺ : خمس صلوات

فاستخرج طريا ، ودفن بدار البحرتين بالبصرة . روى له جماعة . وقال ابن عبد البر : لا يختلف العلماء في أن مروان قتل طلحة يوم الجمل . قال الخزرجي : خلف طلحة ثلثين ألف ألف درهم ، ومن العين أثنى ألف ومائتي ألف دينار (جاء رجل) قيل هو ضمام بن ثعلبة واند بنى سعد بن بكر ، وفيه نظر ، والتفصيل في الفتح (ج ١ : ص ٥٦) وفي مقدمته (من أهل نجد) صفة رجل . ونجد من بلاد العرب خلاف الغور ، والغور : هو تهامة ، وكل ما ارتفع من تهامة أى مكة إلى أرض العراق فهو نجد ، وهو في الأصل ما ارتفع من الأرض (نثر الرأس) أى منتفش شعر الرأس ومنتشره من عدم الارتفاق والرافقة ، ففيه إشارة إلى قرب عهده بالوفادة ، من نثر الغبار : إذا ارتفع واتشر ، أطلق اسم الرأس على الشعر مجازا تسمية للحال باسم المحل ، أو مبالغة بجعل الرأس كأنه المنتشر ، أو يكون هو من باب حذف المضاف بقرينة عقلية ، وهو مرفوع على أنه صفة . وقيل إنه منصوب على الحالية من رجل لوصفه بقوله من أهل نجد ، والإضافة في نثر الرأس لفظية فلا تفيد إلا تخفيفا ، ويجوز وقوع صاحب الحال تكررة إذا اتصف بشئ كما في المبتدأ أو أضيف أو وقع بعد نبي ، (نسمع) بصيغة المتكلم المعلوم على الصحيح (دوى صوته) بالنصب على أنه مفعوله ، وفي بعض النسخ يسمع بالياء مجهولا ورفع دوى على النيابة عن الفاعل ، وكذا الوجهان في قوله «لا نفقه» بالنون والياء . قال العيني : رواية النون فيهما هي المشهورة ، وعليها الاعتماد ، والدوى بفتح الدال وكسر الواو وتشديد الياء ، قال الخطابي : الدوى : صوت مرتفع متكرر لا يفهم . وإنما كان كذلك لأنه نادى من بعد . ويقال الدوى شدة الصوت وبعده في الهواء وعلوه ، والمعنى نسمع شدة صوته وبعده في الهواء فلا يفهم منه شئ كدوى النحل والذباب (ما يقول) في محل النصب على أنه مفعول ، أو في محل الرفع على النيابة والمعنى نسمع كلامه ولا نفقه لبعده (حتى) للغاية بمعنى إلى أن (دنا من رسول الله ﷺ) فقهنا كلامه (فإذا) للفاجأة (هو) أى الرجل (يسأل عن الإسلام) أى عن شرائعه وقرائنه ، يدل عليه ما زاد البخاري في آخر حديث طلحة هذا في كتاب الصيام ، فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام . ويحتمل أنه سأل عن حقيقة الإسلام ، وإنما لم يذكر له الشهادة لأنه علم أنه يعلمها ، أو علم أنه يسأل عن الشرائع الفعلية ، أو ذكر الشهادة له ولم يسمها طلحة منه لبعده موضعه ، أو نسيها أو اختصرها لشهرتها ، ولم يذكر الحج لأن الراوى اختصره ، ويؤيده ما ذكرنا من الزيادة في آخر هذا الحديث ، فقد دخل فيه باقي المفروضات بل والمندوبات (خمس صلوات) الرفع على الصحيح ، على أنه خبر مبتدأ محذوف أى الإسلام ، أو هي خمس صلوات ، أو مبتدأ محذوف الخبر أى من شرائعه أداء خمس صلوات ، ويجوز النصب بتقدير خذ أو صل . قال

في اليوم والليلة . فقال : هل على غيرهن ؟ فقال : لا ، إلا أن تطوع

العيني : ويجوز الجر على أنه بدل من الإسلام . قال القارى : لا يصح الجر رواية ولا دراية ، أما الأول فيظهر من تتبع النسخ المصححة . وأما الثانى فلأن البدل والمبدل لا يكونان إلا فى كلام شخص واحد إلخ (هل على غيرهن) أى هل يجب على من الصلاة غير الصلاة الخمس فى اليوم والليلة ، أو الجار خبر مقدم وغيرهن مبتدأ مؤخر (فقال لا) أى لا يجب عليك غيرها . وفيه حجة على من أوجب الوتر وهم الحنفية . وأجاب القارى عنه بأن هذا قبل وجوب الوتر ، أو إنه تابع للعشاء . وقال العيني : لم يكن الوتر واجبا حينئذ ، يدل عليه أنه لم يذكر الحج - انتهى . وتعقب بأن هذا يحتاج إلى معرفة التاريخ ، ودونها خوط القتاد على أنه موقوف على ثبوت وجوب صلاة الوتر ، ولا دليل على وجوبها لا من كتاب ولا من سنة صحيحة ولا من إجماع بل الأمر على عكس ما قالوا ، فإن الدلائل الصحيحة الصريحة من السنة قائمة على عدم وجوبها كما ستعرف إن شاء الله ، فلا يصح أن يقال إن هذا كان قبل وجوب الوتر . وأما قول العيني يدل عليه أنه لم يذكر الحج ففيه أنه إنما يتم ذلك إذا ثبت أنه لم يفرض الحج حينئذ ، وفيه نظر لأنه يحتمل أن الرجل سأل عن حاله خاصة حيث قال «هل على غيرها» فأجابه عليه السلام بما عرف من حاله ، ولعله بمن لم يكن الحج واجبا عليه . والظاهر أنه عليه السلام ذكره له لكن اختصره الراوى ، يدل عليه رواية البخارى فى الصيام ، فأخبره بشرائع الإسلام كما تقدم ، فخصره عليه السلام جنس الصلاة الواجبة فى اليوم والليلة فى الخمس ونفى وجوب الصلاة الأخرى مع ذكر باقى الواجبات يدل على عدم وجوب الوتر . وأما قول القارى إنه تابع للعشاء ففيه أنه قد أنكر أبو بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى كونه تابعا للعشاء حيث قال فى بدايته (ج ١ : ص ٢٧٠) وذا (أى كون تقديم العشاء شرطاً عند التذكر) لا يدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يعقبه من الفرائض ، ولهذا اخص بوقت استحسانا فإن تأخيرها إلى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء إلى آخر الليل يكره أشد الكراهة وذا أمانة الأصالة ، إذ لو كانت تابعة للعشاء لبعته فى الكراهة والاستحباب جميعا . انتهى (إلا أن تطوع) بتشديد الطاء والواو ، وأصله «تطوع» بتائين فأدغمت إحداهما فى الطاء ، ويجوز تخفيف الطاء على حذف إحداهما . قال التوى : المشهور التشديد ، ومعناه : إلا أن تفعله بطواعيتك واعلم أن هذا الاستثناء يجوز أن يكون منقطعا بمعنى لكن ، ويجوز أن يكون متصلا ، واختارت الشافعية والحنابلة الانقطاع ، والمعنى : لكن يستحب لك أن تطوع . وتمسكوا به على أنه لا يلزم إتمام النفل بالشروع ، بل يستحب فقط فيجوز قطعه ، ولا يجب القضاء عمدا قطعه أو من عذر . واختارت الحنفية والمالكية الاتصال فإنه هو الأصل فى الاستثناء ، واستدلوا به على أن من شرع فى صلاة نفل أو صوم نفل وجب عليه إتمامه ، ولا يجوز القطع إلا بعذر . ثم اختلفوا فقالت الحنفية : يلزم القضاء مطلقا عمدا قطعه أو عذرا ،

قال رسول الله ﷺ :

وقالت المالكية: لا يلزم القضاء إلا إذا قطعه عدا من غير عذر. وقال القرطبي المالكي: نفي في الحديث وجوب شئ آخر، والاستثناء من النفي إثبات، فيلزم أن يكون الطوع واجبا، ولا قائل لوجوبه لاستحاله، فتعين أن يكون المراد إلا أن تشرع في تطوع فيلزمك إتمامه. انتهى. قالت الحنفية: ويدل على كون الاستثناء في الحديث للاتصال حديث عائشة عند أحمد والنسائي والترمذي، وفيه أنه قال: صوما يوما مكانه. فأمر بالقضاء، فدل على أن الشروع ملزم، وأن القضاء بالافساد واجب وأجيب عن تقرير القرطبي **أولا** بأنه مغالطة، لأن الاستثناء هنا من غير الجنس، لأن التطوع لا يقال فيه عليك، فكانه قال: لا يجب عليك شئ إلا إن أردت أن تطوع، فذلك لك. وقد علم أن التطوع ليس بواجب فلا يجب شئ آخر أصلا. **وثانيا** بأن الحنفية لا يقولون بفرضية الإتمام، بل بوجوبه، واستثناء الواجب من الفرض منقطع لتبيانها، فلا يصح حملهم الاستثناء في الحديث على الاتصال **وثالثا** بأن الاستثناء من النفي عندهم ليس للإثبات، بل مسكوت عنه **ورابعا** بما قاله بعض العلماء الحنفية: إن الحديث خارج عن موضع النزاع، فإن الإيجاب المذكور فيه إنما هو الإيجاب من جهة الوحي، ومسئلة لزوم النفل بالشروع إنما هو في إيجاب العبد على نفسه شيئا بخيرته وطوعه **وخامسا** بأنه قال ﷺ في الزكاة مثل ما قال في الصلاة والصوم، لكن لا يمشي تقرير القرطبي وغيره من قال بوجوب الإتمام في الزكاة. قال السندهي الحنفي: لا يظهر هذا في الزكاة إذ الصدقة قبل الإيعاء لا تجب، وبعده لا توصف بالوجوب. ولا يقال إنه صار واجبا بالشروع فلزم إتمامه، فالوجه أنه استثناء منقطع، أي لكن التطوع جائز أو خير. **ويمكن** أن يقال من باب المبالغة في نفي واجب آخر، على معنى ليس عليك واجب آخر إلا التطوع، والتطوع ليس بواجب، فلا واجب غير المذكور. انتهى. **قال** القاري مجيبا عن الثاني: بأنه ممنوع، فإن الواجب عندنا فرض على لا اعتقادي، وبهذا الاعتبار يطلق عليه أنه فرض، فالمراد بالفرض في الحديث المعنى الأعم، مع أنه لا محذور في جعل الاستثناء منقطعا لصحة الكلام، فيكون المعنى: لكن التطوع باختيارك، أي ابتداء كما هو مذهبنا. **قلت** الفرق بين الفرض والواجب بالمعنى الاصطلاحي، ثم تقسيم الفرض إلى الفرض الاعتقادي والعملي، وجعل الواجب الاصطلاحي فرضا عمليا من المصطلحات الحادثة لم يعرفها الصحابة، فلا ينبغي أن يحمل الحديث على مصطلحات الفنون الحادثة بعد عصر الصحابة، والظاهر بل المتعين في معناه على كون الاستثناء للانقطاع هو أن يقال لكن يستحب لك أن تطوع، أو لكن التطوع باختيارك انتهاء كما هو في طواعيتك ابتداء. **ويؤيده** حديث أم هانئ عند الترمذي وغيره، وفيه الصائم المتطوع أمير أو أمين نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر. **ويؤيده** أيضا ما رواه النسائي عن عائشة مرفوعا: إنما مثل صوم التطوع مثل الرجل الذي يخرج من ماله الصدقة، فإن شاء أمضاها وإن شاء حبسها. **وقال** القاري مجيبا عن الثالث: بأنه مدخول، فإن هذا إنما يرد عليهم لو استدلوا بهذا الحديث، وتقدم أن دليلهم الآية والاجماع، وإنما حملوا لفظ الحديث على المعنى المستفاد منها يعني بالآية قوله تعالى:

﴿ لا تبطلوا أعمالكم - ٤٧ : ٣٣ ﴾ قلت : قد استدل بهذا الحديث غير واحد من الحنفية والمالكية على مذهبهم ، وذكروه في معرض الاستدلال ، كما صرح به العيني في شرح البخاري ، والقرطبي في شرح مسلم ، والزرقاتي في شرح الموطن وغيرهم . وأما الاحتجاج بالآية والاجماع فهو مخدوش ، كما ستعرف ، فلا يصح حمل هذا الحديث على ما ذهبوا إليه في معناه ، وذلك لفساد البناء . وأما حديث عائشة الذي جعلوه قرينة على حمل الاستثناء على الاتصال ، فالجواب عنه أن الأمر فيه للاستحباب لا للوجوب ، والقرينة على ذلك حديث أبي سعيد عند البيهقي ، وسنذكره على أن حديث عائشة مرسل ، والمرسل على الصحيح ليس بحجة . قال الخلال : اتفق الثقات على إرساله ، وشذ من وصله ، وتوارد الحفاظ على الحكم بضعف حديث عائشة هذا ، وضعفه أحمد والبخاري والنسائي بجهالة زميل ، كذا في الفتح . قلت : قد استدل عامة الحنفية على لزوم الإتمام بعد الشروع بقوله تعالى : ﴿ لا تبطلوا أعمالكم ﴾ وباجتماع الصحابة على وجوب الإتمام ، وبالقياص على الحج والعمرة وأجيب عن الاستدلال بالآية بوجوه : الأول أنه يلزم الحنفية حيث استدلو بها أن يقولوا إن الإتمام فرض ، وهم إنما يقولون بوجوبه . قال القاري : هذا مدفوع بأن الآية قطعية ، والدلالة ظنية - انتهى وفيه أن هذا لا يفيد الحنفية بل يضرهم ، إذ يقطع أصل الاستدلال ، لأن أحاديث أم هانئ وعائشة وأبي سعيد وما في معناها وإن كانت ظنية لكن دلالتها على التخيير قطعية بلا شبهة ، ومن المعلوم أن مناط الاستدلال هي الدلالة لا الثبوت ، وعلى هذا ففي الاستدلال بالآية المذكورة على وجوب الإتمام ترجيح ما هو ظني الدلالة على ما هو قطعي الدلالة ، ولا شك أنه ترجيح المرجوح ، وذالما يجوز عند أحد . والثاني أن الآية المذكورة عامة . قال ابن المنير المالكي : ليس في تحريم الأكل في صوم النفل من غير عذر إلا الأدلة العامة كقوله لا تبطلوا أعمالكم ، إلا أن الخاص مقدم على العام كحديث سلمان - انتهى . والثالث أن المراد في الآية بالإبطال هو الإبطال الأخرى بالرياء والسمعة ، لا الإبطال الفقهي . قال ابن عبد البر المالكي : من احتج في هذا بقوله لا تبطلوا أعمالكم فهو جاهل بأقوال أهل العلم ، فإن الأكثر على أن المراد بذلك النهي عن الرياء ، كأنه قال لا تبطلوا أعمالكم بالرياء ، بل أخلصوها لله . وقال الآخرون لا تبطلوا أعمالكم بارتكاب الكبائر ، ولو كان المراد بذلك النهي عن إبطال ما لم يفرض الله عليه ، ولا أوجب على نفسه بنذر أو غيره لا تمتنع عليه الإفطار إلا بما يبيح الفطر من الصوم الواجب ، وهم لا يقولون بذلك - انتهى . وقال الشيخ محمد أنور الحنفي : أما الاستدلال بقوله تعالى لا تبطلوا أعمالكم فليس بناهض ، لأن الآية إنما سبقت لبطلان الثواب لا لبطلان الفقهي ، كما يدل عليه السياق ، فهي كقوله تعالى : ﴿ لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى ٢ : ٢٦٢ ﴾ - انتهى . والرابع ما ذكره الشيخ بحر العلوم اللكنوي الحنفي في شرح مسلم الثبوت (٥٨ من طبعة الهند) إن هنا كلامان عويصان : الأول أن الدليل لو تم لدل على وجوب الإتمام ، فتركه يكون إثما ، وقد صح عن رسول الله ﷺ في صحيح مسلم إفساد صوم النفل بالأكل ، ولا ينفع حينئذ ما في فتح التقدير أنه عليه الصلوة والسلام لعله قضاء ، فإن الكلام في نفس الإفطار فإنه حينئذ مشتمل على ترك الواجب . فإن قلت : لعله يكون الإفطار في صيام التطوع رخصة مطلقا كما أنه رخصة في الفرض في حق المسافر . قلت فأين الوجوب فإن

الواجب ما يأتى بتركه ، ولا يخلص عند هذا العبد إلا بإبداء عذر (أى معين لا احتمالا) أو بإثبات المنسوخية ، أو بالقول بأن الوجوب كوجوب الصلاة على من استأهل فى الآخر ، فتدبر . الثانى أن بعض الصوم لما لم يكن صوما لم يكن فيه إبطال العمل ، فإنه ما عمل إلا بعد الصوم ، وليس بعمل ، فالإفطار لا يوجب إبطال العمل ، فتأمل فيه . انتهى .

وأجاب بعضهم عن الثانى بأن بعض الصوم وإن لم يكن عملا بالفعل لكنه فى معرض أن يصير عملا ، فتركه إبطال للعمل . وتعقب بأن إطلاق العمل على ما هو فى معرض أن يصير عملا لا شك أنه مجاز ، وعلى هذا فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وهو لا يجوز عند الحنفية **وأجيب** عن الاحتجاج بإجماع الصحابة ، بأنه مجرد دعوى بلا سند ، فلا يقبل . قال القارى : هو مردود ، لأن ذكر السند ليس بشرط لصحة الإجماع ، مع أن الآية سند معتمد لصحة الإجماع . قلت : لم يثبت نصا عن أحد من الصحابة أنه ذهب إلى وجوب الإتمام بعد الشروع ، فضلا عن إجماعهم على ذلك فلا يلتفت إلى دعوى الإجماع مع وجود النصوص الصريحة على عدم الوجوب ، وأما الاستناد بالآية فقد عرفت فساد . وأما الجواب عن القياس فهو أن الحجج امتاز عن غيره بلزوم المضى فى فاسده فكيف فى صحيحه ، وكذلك امتاز بلزوم الكفارة فى نقله كفرضه ، ويرد على أصل مذهب الحنفية بأن النفل إذا كان واجبا بالشروع كما فى كتب الأصول فى التلويح (ج ١ : ص ٣٠٦ - طبعة مصر) : والنفل لا يضمن بالترك . وأما إذا شرع فيه ، وأفسد فقد صار بالشروع واجبا فيقضى - انتهى . وفى كشف الأسرار (ج ١ : ص ١٣٥) : وأما إذا شرع النفل ثم أفسده ، فإنما يجب القضاء ، لأنه بالشروع صار ملحقا بالواجب ، لا لأنه نقل كما قبل الشروع - انتهى . فيلزم حينئذ أن لا يكون النفل من حيث أنه نقل عبادة عملا ، وعلى هذا فالمسائل التى تتعلق بنفس النفل لا يكون لها مصداق فى الواقع مثل قولهم صلاة المفترض خلف المتفل لا تجوز ، فتأمل **وقالت** الشافعية : الدليل على كون الاستثناء فى الحديث منقطعا ما روى النسائي وغيره أن النبي ﷺ كان أحيانا ينوى صوم التطوع ثم يفطر ، وفى البخارى أنه أمر جويرة بنت الحارث أن تقطر يوم الجمعة بعد أن شرعت ، ولم يأمرها بالقضاء ، وروى البيهقي عن أبي سعيد قال صنعت للنبي ﷺ طعاما ، فلما وضع قال رجل أنا صائم فقال رسول الله ﷺ : دعاك أخوك وتكلف لك ، أفطر فصم مكانه إن شئت . قال الحافظ فى الفتح بعد ذكر هذا الحديث : إسناده حسن - انتهى . فى هذه الأحاديث الثلاثة ، وحديث أم هانئ وعائشة المتقدمين دليل على أن الشروع فى العبادة لا يستلزم الإتمام إذا كانت نافلة ، بهذه النصوص فى الصوم ، وبالقياس فى الباقي إلا الحجج **وأجاب** العيني عن ذلك بأن حديث النسائي لا يدل على أنه ﷺ ترك القضاء وإفطاره ﷺ ربما كان لعذر مثل الجوع أو غيره ، وحديث جويرة إنما أمرها بالإفطار عند تحقق واحد من الأعذار كالضيافة ، أو لأنها صامت بغير إذنه واحتاج لها ، وليس فيه أنها تركت القضاء ، وكل ما جاء من أحاديث الباب محمول على مثل هذا - انتهى . وقال الزرقاني : وإذا احتمل ذلك سقط به الاستدلال لأن القصتين من وقائع الأحوال التى لا عموم لها . وقد قال تعالى : لا تبطلوا أعمالكم - انتهى . قلت : إبداء مثل هذه الاحتمالات ، من غير منشأ وقرينة تدل عليها ، بما لا يلتفت إليه فإنه تحكم محض ، يفعله صاحبه ترويجا ادعواه وتمشية لمذهبه ، ولو كان القضاء

وصيام شهر رمضان، فقال: هل على غيره؟ قال: لا، إلا أن تطوع، قال: وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة، فقال: هل على غيرها؟ فقال لا، إلا أن تطوع،

واجبا لأمر ﷺ جويرية بالقضاء، ونقل إلينا أئمة، فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز. ولو سلم أنه وقع القضاء منها لما كفى لإثبات وجوب القضاء، فإن الفعل لا يدل على الوجوب فيحتمل أن قضائهما كان ندبا، لا لأنه واجب. وأما قول الزرقاني فيه أن قوله ﷺ وأمره وفعله وتقريره حجة لكل شخص في كل زمان ومكان وحال، ما لم يدل دليل على الخصوصية. وقد تقدم أن الاستناد بالآية على وجوب الإتمام جمل. وقال العيني: ولو وقع التعارض بين الأخبار فالترجيح معنا لثلاثة أوجه. أحدها: إجماع الصحابة. والثاني: أحاديثنا مثبتة، وأحاديثهم نافية، والمثبت مقدم. والثالث: أنه احتياط في العبادة - قلنا: قد عرفت فيما تقدم أن دعوى الإجماع باطلة. وأما قوله إن أحاديث الحنفية تقدم على أحاديث الشافعية لكون الأولى مثبتة والثانية نافية، فيه أن تقديم الميث على الثاني إنما هو إذا كانت أحاديث الطرفين متساوية في القوة والضعف، وهنا أحاديث النبي أرجح وأقوى من حيث الكثرة والصحة، وأحاديث الإثبات مرجوحة ضعيفة، فتقدم أحاديث النبي عليها، وليس الاحتياط في جعل الشيء واجبا من غير دليل قوى، بل الاحتياط في العمل بالسنة الصحيحة سواء كانت مثبتة للوجوب أو نافية له مع أن الأصل براءة الذمة فافهم (وصيام شهر رمضان) عطف على خمس صلوات. وجملة السؤال والجواب معترضة (قال) أي طلحة راوى الحديث (وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة) هذا قول الراوى، كأنه نسي ما نص عليه رسول الله ﷺ أو التبس عليه فقال «وذكر له الزكاة». وهذا يؤذن بأن مراعاة الألفاظ معتبرة في الرواية، فإذا التبس عليه يشير في لفظه إلى ما يبنى عنه كما فعل الراوى هنا. وفي رواية البخارى في الصيام: قال: فأخبرني بما إذا فرض الله على من الزكاة، قال فأخبره رسول الله ﷺ بشرائع الإسلام أى بنصب الزكاة ومقاديرها وغير ذلك مما يتناول النج وأحكامه وجميع المنهيات وأما تعقب الابن بإرجاع لفظ الشرائع إلى ما ذكر قبله لأن العام المذكور عقب خاص يرجع إلى ذلك الخاص على الصحيح، فهو مردود عليه فإن الصحيح والحق في مثل هذا أن ذكر العام بعد الخاص يكون للتعميم ولدفع توهم اختصاص الحكم بالخاص المذكور قبله. فافهم. قال الحافظ: تضمنت هذه الرواية أن في القصة أشياء أجملت منها بيان نصب الزكاة فانها لم تفسر في الروایتين، وكذا أسماء الصلوات، وكان السبب فيه شهرة ذلك عندهم، أو القصد من القصة بيان أن المتمسك بالفرائض ناج وإن لم يفعل التوافل - انتهى (فقال لا إلا أن تطوع) قيل: يعلم منه أنه ليس في المال حق سوى الزكاة بشروطها. قال القارى: وهو ظاهر إن أريد به الحقوق الأصلية المتكررة تكررها وإلا لحقوق المال كثيرة كصدقة الفطر والتفقات الواجبة. قلت: الكلام في حقوق المال وإيس شئ من هذه الأشياء من حقوق المال بمعنى أنه يوجب المال بل يوجب أسباب آخر كالفطر والقراءة والزوجة وغير ذلك

قال: فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه، فقال رسول الله ﷺ: أفلح الرجل إن صدق، متفق عليه.

١٧ - (١٦) وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: إن وفد عبد القيس

(والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه) أي لا أزيد على شرائع الإسلام ولا أنقص منها شيئاً. والدليل عليه ما في رواية البخاري (ج ١: ص ٢٥٤) في الصيام لا أتطوع شيئاً ولا أنقص مما فرض الله على شيئاً. قيل: كيف أقره على حلفه وقد ورد التكثير على من حلف أن لا يفعل خيراً؟ وأجيب بأن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، وهذا جار على الأصول بأن لا إثم على غير تارك الفرائض، فهو مفلح وإن كان غيره أكثر فلا حاشا منه وقال الباجي: يحتمل أنه سوح في ذلك لأنه في أول الإسلام (أفلح الرجل إن صدق) قال ابن بطلال: دل هذا على أنه إن لم يصدق في التزامها أنه ليس بمفلح، وهذا خلاف قول المرجئة. وليس فيه تسوية لترك السنن لما قال القرطبي: لم يسوغ له تركها دائماً ولكن لقرب عهده بالإسلام اكتفى منه بالواجبات، وأخره حتى يأنس وينشرح صدره ويحرص على الخير فيسهل عليه المندوبات - انتهى. وفي الحديث رد على المرجئة إذ شرط في فلاحه أن لا ينقص من الأعمال والفرائض المذكورة، وهم يقولون: التصديق وحده كاف للنجاة، لا حاجة إلى العمل، ولا يضر المعصية مع التصديق (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي.

١٧ - قوله (وعن ابن عباس) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس المكي ثم المدني ثم الطائفي، ابن عم النبي ﷺ وصاحبه، وأمه أم الفضل لبابة الكبرى بنت الحارث أخت ميمونة أم المؤمنين. ولد بالشعب قبل الهجرة بثلاث سنين، وتوفي النبي ﷺ وهو ابن ثلاث عشرة سنة. وقال أحمد: خمس عشرة سنة، والأول أثبت. كان يقال له الخبر والبحر لكثرة علمه، وترجمان القرآن. دعا له النبي ﷺ بالحكمة والفقه والعلم وتأويل الكتاب، ورأى جبرائيل عليه السلام مرتين. قال مسروق: كنت إذا رأيت ابن عباس قلت لأجل الناس، وإذا نطق قلت أفصح الناس، وإذا حدث قلت أعلم الناس. وكان عمر يدينه ويقربه ويشاوره مع أجلة الصحابة، ومناقبه كثيرة وفضائله مشهورة، بسط ترجمته الحافظ في الإصابة، وابن عبد البر في الاستيعاب. روى عن النبي ﷺ ألفاً وست مائة وستين حديثاً، اتفقاً على خمسة وسبعين، وافرد البخاري بثمانية وعشرين، ومسلم بتسعة وأربعين. وروى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين. مات بالطائف سنة ٦٨، وهو ابن ٧١، سنة على الصحيح، في أيام ابن الزبير، وصلى عليه محمد بن الحنفية. وقد كف بصره في آخر عمره. وقال الخزرجي: ابن عباس سمع النبي ﷺ خمسة وعشرين حديثاً، وباقي حديثه من الصحابة، واتفقوا على قبول مرسل الصحابي - انتهى (إن وفد عبد القيس) الوفد جمع وافد، وهو الذي أتى إلى الأمير برسالة من قوم. وقيل الوفد: الجماعة المختارة من

لما أتوا النبي ﷺ قال رسول الله ﷺ: من القوم أو من الوفد؟ قالوا: ربيعة. قال: مرحبا بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامى.

القوم ليتقدمهم إلى لقي العطاء والمصير إليهم في المهمات. وعبد القيس: أبو قبيلة عظيمة تنتهي إلى ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان. وربيعة: قبيلة عظيمة في مقابلة مضر، وكان قبيلة عبد القيس ينزلون البحرين وحوالي القطيف وما بين هجر إلى الديار المصرية. وقال صاحب التحرير: وفد عبد القيس كانوا أربعة عشر راكبا، كبيرهم الأشج العصري. وقيل كانوا ثلاثة عشر راكبا، كما في المعرفة لابن مندة. وقيل كانوا أربعين رجلا، رواه الدولابي. وجمع بأن لهم وفادتين إحداهما في سنة خمس أو قبلها أو سنة ست وكان عدد الوفد فيها ثلاثة عشر راكبا وكان فيهم الأشج العصري. وثانيتهما كانت في سنة الوفود وكان عددهم حينئذ أربعين رجلا وكان فيهم الجارود البسدي، أو يقال بأن الأربعة عشر كانوا رؤس الوفد وأشرافهم وكان الباقون أتباعا وقال العيني (ج ١: ٣٠٩) جملة الجمع تكون خمسة وأربعين نفسا، فحملنا أن التخصيص على عدد معين لم يصح، ولهذا لم يخرج البخاري ومسلم بالعدد المعين، ثم ذكر العيني نقلا عن شرح مسلم للنووي سبب قدمهم. قال القاضي: كان وفودهم عام الفتح قبل خروج النبي ﷺ إلى مكة. قال الحافظ: تبع القاضي فيه الواقدي وليس بجيد لأن فرض الحج كان سنة ست على الأصح، ولكن القاضي يختار أن فرض الحج كان سنة تسع حتى لا يرد على مذهبه أنه على الفور (لما أتوا النبي ﷺ) أي حضروه (من القوم أو من الوفد) شك من الراوي، والسؤال الاستئناس، أو يعرفوا فيزولوا منازلهم (قالوا ربيعة) أي قال بعض الوفد نحن ربيعة أو وفد ربيعة، على حذف مضاف. وفي نسخة بالنصب أي نسمي ربيعة، وفيه التعبير عن البعض بالكل لأنهم بعض ربيعة، وهذا من بعض الرواة فإن عند البخاري في الصلاة: قالوا إنا هذا الحي من ربيعة (قال مرحبا بالقوم أو بالوفد) أي أصاب الوفد رجلا بضم الراء أي سعة، والرحب بالفتح: الشئ الواسع أو آتى القوم موضعا واسعا، فالباء زائدة في الفاعل، ومرحبا مفعول به لمقدر، أو آتى الله بالقوم مرحبا، فالباء التعدية ومرحبا مفعول مطلق. وقيل هو من المفاعيل المنصوية بعامل مضمير لازم لإضماره لكثرة دورانه على السنة العرب. ويقال هذا لتأنيس الوفد وإزالة الاستحياء عن نفس من آتى من باغى خيرا وقاصد حاجة (غير خزايا) بفتح الخاء جمع خزيان من الخزي وهو الذل والإهانة، أي غير أذلاء مهانين، ونصب غير على الحال من الوفد، والعامل فيه الفعل المقدر في مرحبا. وفي رواية للبخاري مرحبا بالوفد الذين جاؤا غير خزايا. قال القاري: وجوز جره على أنه بدل من القوم. وقال العيني: ويروى غير بكسر الراء على أنه صفة للقوم. فإن قلت: إنه نكرة كيف وقعت صفة للمعرفة؟ قلت: للعرف بلام الجنس قرب المسافة بينه وبين النكرة لحكمه حكم النكرة إذ لا توقيت فيه ولا تعيين. انتهى (ولا ندامى) جمع نادم على غير قياس، إذ قياسه نادمين لكنه اتبع خزايا تحسينا للكلام، كما قالوا العشايا والغدايا، والقياس الغدوات جمع غداة لكنه اتبع لما يقارنه،

قالوا: يا رسول الله إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام وبيننا وبينك هذا الحى من كفار مضر فمرنا بأمر فصل نخبر به من وراءنا وندخل به الجنة،

وإذا أفردت لم يحز إلا الغدوات. وقيل هو جمع ندمان بمعنى نادم من الندامة كما حكي القزاز والجوهري وغيرهما من أهل اللغة. وعلى هذا يكون الجمع على الأصل ولا يكون من باب الاتباع. والمعنى: ما كانوا بالآيتين إلينا خاسرين خائنين لأنهم أسلبوا طوعا من غير حرب أو سبي يخزيهم ويفضضهم (قالوا يا رسول الله) فيه دليل على أنهم كانوا حين المقابلة مسلمين، وكذا في قولهم «كفار مضر»، وفي قولهم «الله ورسوله أعلم» (لا نستطيع أن نأتيك) أى في جميع الأزمنة (إلا في الشهر الحرام) المراد به الجنس فيشمل الأربعة الحرم، ويؤيده رواية البخارى في المغازى بلفظ إلا في أشهر الحرم، وفي المناقب إلا في كل شهر حرام. وقيل اللام للعهد، والمراد شهر رجب، وفي رواية للبيهقي التصريح به، وكانت مضر تبالغ في تعظيم شهر رجب فهذا أضيف إليهم في حديث أبي بكره عند البخارى حيث قال: رجب مضر، والظاهر أنهم يخصونه بمزيد التعظيم مع تحريم القتال في الأشهر الثلاثة الأخرى إلا أنهم ربما أنسوها بخلافه. وإنما قالوا ذلك اعتذارا عن عدم الآيتين إليه ﷺ في غير هذا الوقت لأن الجاهلية كانوا يحاربون بعضهم بعضا، ويكفون في الأشهر الحرم تعظيما لها وتسيلا على زوار البيت الحرام من الحروب والغارات الواقعة منهم في غيرها، ومن ثم كان يمكن بحجى هؤلاء إليه عليه الصلوة والسلام فيها دون ما عداها. قال الحافظ: وفيه دليل على تقدم إسلام عبد القيس على قبائل مضر الذين كانوا بينهم وبين المدينة، ويدل على سبقهم إلى الإسلام أيضا ما رواه البخارى في الجمعة عن ابن عباس قال: إن أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله ﷺ في مسجد عبد القيس بجوأتى من البحرين، وإنما جمعوا بعد رجوع وفدكم إليهم. فدل على أنهم سبقوا جميع القرى إلى الإسلام - انتهى، واحفظه فإنه ينفعك في مسألة الجمعة في القرى (وبيننا وبينك هذا الحى) الجملة حال من فاعل نأتيك، أو يان لوجه عدم الاستطاعة. والحي: هو اسم لمنزل القبيلة ثم سميت القبيلة به اتساعا لأن بعضهم يحبى ببعض (من كفار مضر) كلمة من البيان، ومضر هو ابن نزار ابن معد بن عدنان، فهو أخو ربيعة أبي عبد القيس (بأمر فصل) الفصل بمعنى الفاصل كالمعدل بمعنى العادل، أى يفضل بين الحق والباطل، أو بمعنى المفصل المبين المكشوف، حكاه الطيبي. وقال الخطابي: الفصل هو الواضح بين الذى يفضل به المراد ولا يشك. وقيل المحكم. والأمر بمعنى الشأن، واحد الأمور. والباء صلة والمراد به معنى اللفظ ومورده. وقيل الأمر واحد الأوامر أى القول الطالب للفعل والباء للاستعانة، والمراد به اللفظ والمأمور به محذوف أى مرنا بعمل بقولك آمنوا أو قولوا آمنا كذا في المرقاة (نخبر) بالرفع على أنه صفة ثانية لأمر أو استئناف، وبالجزم على أنه جواب الأمر (من وراءنا) بفتح الميم، والهزمة موصولة أى من استقروا خلفنا (وندخل) برفع اللام وجزمها عطفا على نخبر الموجه بوجهين (به) أى بسبب قبول أمرك والعمل به (الجنة) هذا لا ينافى قوله ﷺ «لن يدخل الجنة

وسألوه عن الأثرية، فأمرهم بأربع، ونهاهم عن أربع. أمرهم بالإيمان بالله وحده. قال أندرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس

أحد منكم بعمله، لأن المراد نفي كون العمل سببا مستقلا في الدخول مع قطع النظر عن كونه من الرحمة والفضل، إذ القصد به الرد على من يرى عمله متكفلا بدخولها من غير ملاحظة لكونها من جملة رحمة الله، أو المراد الجنة العالية أو أن درجاتها بالعمل ودخولها بالفضل (وسألوه عن الأثرية) جمع شراب وهو ما يشرب أى عن حكم ظروف الأثرية، فالمضاف محذوف، أو التقدير عن الأثرية التي تكون في الأواني المختلفة فعلى هذا يكون محذوف الصفة، والمراد عن حكمها (فأمرهم بأربع) أى بأربع خصال، أو بأربع جمل بقولهم حدثنا بحمل من الأمر في رواية البخاري في المغازي (ونهاهم عن أربع) أى أربع خصال وهي أنواع الشرب باعتبار أصناف الظروف الآتية (قالوا الله ورسوله أعلم) نادبا وطلبا للسامع منه ﷺ لأن القوم كانوا مؤمنين (شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله) برفع شهادة لا غير على أنها خبر مبتدأ محذوف هو هو، أى الإيمان بالله وحده الذي هو بمعنى الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله إلخ (وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان) برفع الثلاثة على ما سيأتى بيانها وقيل بحرفها عطفًا على الإيمان في قوله أمرهم بالإيمان بالله وحده (وأن تعطوا من المغنم) بفتح الميم والنون أى الغنيمة (الخمس) بضم الميم وسكونها وأن تعطوا في محل الرفع عطفًا على قوله وصيام رمضان فيكون واحدا من الأركان. قال الطيبي: في الحديث إشكالان. أحدهما: أن المأمور به واحد والأركان تفسير للإيمان بدلالة قوله «أندرون ما الإيمان بالله وحده» وقد قال أربع أى الإيمان واحد والموعود بذكره أربع فأين الثلاثة الباقية؟ وثانيهما أن الأركان أى المذكورة خمسة وقد ذكر أولا أنها أربعة. وأجيب عن الأول بأنه جعل الإيمان أربعا نظرا إلى أجزائه المفصلة يعنى أن الإيمان باعتبار أجزائه المفصلة أربع وهو في حد ذاته واحد والمعنى: أنه اسم جامع للخصال الأربع التي ذكر أنه يأمرهم بها ثم فرما فهو واحد بالنوع متعدد بحسب وظائفه كما أن المنهى عنه وهو الابتداء فيما يسرع إليه الإسكار واحد بالنوع متعدد بحسب أوعيته. وعن الثاني بأن عادة البلغاء إذا كانت الكلام منصبا لغرض من الأغراض جعلوا سياقه له وكأن ما سواه مطروح، فهنا ذكر الشهادتين ليس مقصودا لأن القوم كانوا مؤمنين مقررين بكلمتي الشهادة ولكن ربما كانوا يظنون أن الإيمان مقصور عليهما كما كان الأمر في صدر الإسلام، قال فلهذا لم يعد الشهادتين في الأوامر. وقال الكرماني: لم يجعل الشهادة بالتوحيد وبالرسالة من الأربع لعلمهم بذلك وإنما أمرهم بأربع لم يكن في علمهم أنها دعائم الإيمان، وإلى هذا نحا القرطبي فقال: ذكر الشهادتين تبركا بهما كما في قوله ﴿واعلموا أنما غنمتم من شئ فإن لله خمسة - ٨ : ٤١﴾

ونهام عن أربع، عن الحتم

ومحل كلام الطيبي والكرمانى والقرطبى أن ذكرهما ليس مقصودا من الأربع بل هو جملة معترضة بين الأربع وبين مبيها ،
 ويؤيده رواية البخارى (ج ٢ : ص ٦١٢) فى الأدب أربع وأربع أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان
 وأعطوا خمس ما غنمتم ، الحديث . ويؤيده أيضا حديث أبى سعيد الخدرى عند أحمد (ج ٣ : ص ٢٣) فى قصة وفد
 عبد القيس من طريق يحيى بن سعيد عن ابن عروة ، وفيه أمركم بأربع وأنها كم عن أربع ، اعبدوا الله ولا تشركوا به
 شيئا . فهذا ليس من الأربع وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان وأعطوا من الغنائم الخمس ، الحديث .
 لكن ينافى قولهم ، ويعارض حديث أبى سعيد هذا رواية البخارى فى المغازى بلفظ أمركم بأربع وأنها كم عن أربع
 الايمان بالله شهادة أن لا إله إلا الله وعقد واحدة ، وفى فرض الخمس وعقد يده . وفى رواية أبى داود : وعقد يده
 واحدة فدلّت هذه الروايات أن الشهادة إحدى الأربع . لا يقال : إن العقد كان للإشارة إلى التوحيد لأن المعهود فيها
 الإشارة بنصب المسبحة دون العقد ، والراوى ذكر النقص ، وكذا يخالفهم ما فى رواية البخارى فى أوائل المواقيت
 ولفظه : أمركم بأربع وأنها كم عن أربع الايمان بالله ثم فرما لهم شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ،
 الحديث . فهذا أيضا يدل على أنه عد الشهادتين من الأربع لأنه أعاد الضمير فى قوله ثم فرما ، مؤثرا فيعود على
 الأربع ، ولو أراد تفسير الايمان لأعاده مذكرا ، لكن يمكن أن يقال إنه أنث الضمير نظرا إلى أن المراد بالايمان
 الشهادة أو إلى أنه خصلة . وأجيب أيضا عن الإشكال الثانى بأنه عد الصلاة والزكاة واحدة لأنها قريبتهما فى كتاب
 الله ، وتكون الرابعة أداء الخمس . وقيل أداء الخمس داخل فى عموم إيتاء الزكاة فلم يعده مستقلا ؟ والجامع بينهما أنها
 لإخراج مال معين فى حال دون حال . هذا ، وما ذكرناه فى توضيح الإشكال ورفضه يوافق حديث جبريل ومذهب
 السلف فى الايمان من كون الأعمال داخلة فى حقيقته فإنه قد فر الإسلام فى حديث جبريل بما ضربه الايمان فى
 قصة وفد عبد القيس ، فدل هذا على أن الأشياء المذكورة ، وفيها أداء الخمس ، من أجزاء الايمان ، وأنه لا بد فى
 الايمان من الأعمال خلافا للرجة . قال الحافظ معتذرا عن عدم ذكر الحجج فى الحديث : إنما أخبرهم ببعض الأوامر
 لكونهم سألوه أن يخبرهم بما يدخلون بفعله الجنة ، فاقصر لهم على ما يمكنهم فعله فى الحال ولم يقصد إعلامهم بجميع
 الأحكام التى يجب عليهم فعلا وتركها ، ويدل على ذلك اقتصاره فى المناهى على الابتذال فى الأوعية مع أن فى المناهى ما هو
 أشد فى التحريم من الابتذال لكن اقتصر عليها لكثرة تعاطيهم لها . انتهى (ونهام عن أربع) أى خصال (عن الحتم)
 بدل من قوله عن أربع بأعادة الجار وهو من إطلاق المحل وإردة الحال أى ما فى الحتم ونحوه . وصرح المراد فى
 رواية للنسائى فقال : وأنها كم عن أربع ما ينتسب فى الحتم ، الحديث . والحتم بفتح الحاء المهملة وسكون النون وفتح
 المثناة من فوق : هى الجرة مطلقا ، وقبل خضراء ، وقيل حمراء أعناقها فى جنوبها يجلب فيها الخمر من مضر وقيل من
 الطائف ، وقيل هى جرار تعمل من طين ودم وشعر ، أقوال لصحابة وغيرهم ولعلمهم كانوا ينتبذون فى ذلك كله

والدباء والتقيير والمزفت، وقال: احفظوهن وأخبروا بهن من وراءكم. متفق عليه، ولفظه للبخارى.
 ١٨ - (١٧) وعن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ وحوله عصاة من أصحابه: بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم

(والدباء) بضم الدال المهمله وتشديد الموحدة والمد وقد يقصر: وعاء القرع وهو اليقطين اليابس وهو جمع والواحدة دبابة ومن قصر قال «دبابة» (والتقيير) بفتح النون وكسر القاف: أصل النخلة ينقر وسطه فينخذ منه وعاء وينخذ فيه (والمزفت) بتشديد الفاء أى المظلى بالزفت أى القار، وربما قال ابن عباس المقيير بدل المزفت. ومعنى النهى عن الابتاذق فى هذه الأوعية بخصوصها لأنه يسرع فيها الإسكار فربما شرب منها من لا يشعر بذلك ثم ثبتت الرخصة فى الابتاذق فى كل وعاء مع النهى عن شرب كل مسكر كما سياتى فى باب التقيع (احفظوهن) أى الكلمات المذكورات (وأخبروا بهن) بفتح الهمزة (من وراءكم) بفتح من وهى موصولة ووراءكم يشمل من جاءوا من عندهم وهذا باعتبار المكان ويشمل من يحدث لهم من الأولاد وغيرهم، وهذا باعتبار الزمان فيحتمل إعمالها فى المعنيين حقيقة وبجازا (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والترمذى والنسائى وغيرهم (ولفظه للبخارى) يعنى لمسلم معناه فهذا المعنى صار الحديث متفقا عليه.

١٨ - قوله (وعن عبادة) بضم العين وتخفيف الموحدة (بن الصامت) بن قيس الأنصارى الخزرجى المدنى، يكنى أبا الوليد، شهد العقبتين وبدرا والمشهد كلها، وهو أحد النقباء، ثم وجه عمر إلى الشام قاضيا ومعلما فأقام بمحصر ثم انتقل إلى فلسطين ومات بها فى الرملة، وقيل بيت المقدس سنة ٣٤ وهو ابن ٧٢ سنة، وقيل عاش إلى خلافة معاوية وهو أحد من جمع القرآن فى زمن النبي ﷺ، رواه البخارى فى تاريخه الصغير وابن سعد عن محمد بن كعب القرظى، وكان طويلا جسيما جميلا فاضلا. قال سعيد بن عفيرة: كان طوله عشرة أشبار. له مائة وأحد وثمانون حديثا، اتفقا منها على ستة، وانفرد البخارى بحديثين، وكذا مسلم. روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين (وحوله) نصب على الظرفية خبر لقوله (عصاة) بالكسر اسم جمع كالعصبة لما بين العشرة إلى الأربعين من العصب وهو الشد، كأن بعضهم يشد بعضا. والجملة حالية (من أصحابه) فى محل الرفع لأنه صفة لعصاة، أى عصاة كاتبة من أصحابه. وكلمة «من» للتبعض، ويجوز أن تكون للبيان (بايعوني) أى عاقدوني. سميت المعاهدة على الإسلام بالمبايعة تشبيها لنيل الثواب فى مقابلة الطاعة بعقد البيع الذى هو مقابلة مال، ووجه المفاعلة أن كلاما من المتبايعين يصير كأنه باع ما عنده من صاحبه وأعطاه خالصة نفسه وطاعته كما فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ - ٩: ١١١﴾ (لا تشركوا بالله شيئا) مفعول به أو مفعول مطلق (ولا تسرقوا) من سرق بالفتح يسرق بالكسر سرقا وهو أخذ مال الغير محرزا بخفية (ولا تقتلوا أولادكم) خص القتل بالأولاد لأنه قتل وقطعة رحم، فالعناية بالنهى عنه

ولا تأتوا بهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تمصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا

أكد ولأنه كان شائعاً فيهم وهو وأد البنات خوف لحوق عيب وعار وقتل البنين خشية إملاق وإقار، أو خصم بالذكر لأنهم بصد أن لا يدفعوا عن أنفسهم (ولا تأتوا بهتان) الباء للتعدية والبهتان بالضم الكذب الذى يهت سامعه أى يدهشه لفظاعته (تفترونه) أى تخلقونه، صفة بهتان (بين أيديكم وأرجلكم) أصل هذا كان في ربيعة النساء وكنى بذلك عن نسبة المرأة الولد الذى تزنى به أو تلتقطه إلى زوجها كذباً لأن بطنها الذى يحمله بين يديها وفرجها الذى تلد منه بين رجلها، ثم لما استعمل هذا اللفظ في ربيعة الرجال احتيج إلى حمله على غير ما ورد فيه أولاً **ف قيل** معناه: لا تأتوا بهتان من قبل أنفسكم ومن عند ذواتكم، فاليد والرجل كناية عن الذات لأن معظم الأفعال يقع بهما وقد يعاقب الرجل بحماية قولية فيقال له: هذا بما كسبت يداك. **أو معناه** لا تنسوه مبناً على ظن فاسد وغش مبطن من ضمائر كم وقلوبكم التى بين أيديكم وأرجلكم، فالأول كناية عن إلقاء البهتان من تلقاء أنفسهم، والثاني عن إنشاء البهتان من دخيلة قلوبهم مبناً على الغش المبطن. **وقيل** معناه: لا تبتهوا الناس بالعيوب كفاحاً مواجهة، كما يقال: فعلت هذا بين يديك أى بحضرتك، وأراد هنا الأيدى وذكر الأرجل تأكيداً له (ولا تمصوا) بضم الصاد وفى رواية للبخارى، ولا تمصون وهو مطابق للآية (في معروف) قال في النهاية: هو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله تعالى والإحسان إلى الناس، وكل ما نذير إليه الشرع ونهى عنه من المحسنات والمقبحات - انتهى. ونبه بذلك على أن طاعة المخلوق إنما تجب فيما كان غير معصية لله فهي جديرة بغاية التوقى في معصية الله (فمن وفى) أى ثبت على ما بايع عليه بتخفيف الفاء وتشديدها وهما بمعنى (فأجره على الله) قال الحافظ: أطلق هذا على سبيل التفخيم لأنه لما ذكر المباينة المقضية لوجود العوضين أثبت ذكر الأجر في موضع أحدهما، وأفصح في رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث في الصحيحين بتعيين العوض فقال بالجنة، وعبر هنا بلفظ على للبالغة في تحقيق وقوعه كالواجبات **فإن قيل** لم اقتصر على المنهيات ولم يذكر المأمورات **فالجواب** أنه لم يهملها بل ذكرها على طريق الإجمال في قوله ولا تمصوا، إذ العصيان مخالفته الأمر، والحكمة في التخصيص على كثير من المنهيات دون المأمورات أن الكف أيسر من إنشاء الفعل لأن اجتناب المفاسد مقدم على اجتلاب المصالح والتخلي عن الرذائل قبل التحلي بالفضائل وترك سائر المنهيات لزيادة الاهتمام بالمذكورات، وفيه رد على المرجئة الذين يقولون بأن التصديق وحده كاف للنجاة وإنه لا تضر المعصية مع الإيمان (ومن أصاب من ذلك) أى من المذكور (فعوقب به) هو أعم من أن تكون العقوبة حداً أو تعزيراً، واختلفوا في أنه يعم العقوبات الشرعية ويشمل العقوبات القدرية كالمصائب والآلام والأسقام وغيرها أم لا، **ف قيل** نعم كما في الحديث لا يصيب المسلم نصب ولا هم ولا حزن حتى الشوكة يشاكها الرجل إلا كفر الله بها من خطاياها. **وقيل** لا، لحديث

فهو كفارة له . ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله عليه فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه ، فبايعناه على ذلك ،

خزيمة بن ثابت عند أحمد في مسنده (ج ٥ : ص ٢١٤ ، ٢١٥) بإسناد حسن : من أصاب ذنباً أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته . فإنه صريح في أن المراد عن العقوبة المذكورة في الحديث الحدود دون المصائب وقال الحافظ : يحتمل أن يراد أن المصائب تكفر ما لا حد فيه (فهو) العقاب ، وهذا مثل هو في قوله تعالى : ﴿اعملوا هو أقرب للتقوى - ٥ : ٨﴾ (كفارة له) زاد في رواية للبخارى : وطهور ، بفتح الطاء أى يكفر إثم ذلك ولم يعاقب به في الآخرة قال النووي : عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به - ٤ : ٤٨﴾ فالمرتد إذا قتل على الردة لا يكون القتل له كفارة - انتهى . ويستفاد من الحديث أن إقامة الحد كفارة للذنوب ولو لم يتب المحدود ، وهو قول الجمهور . وقيل لا بد من التوبة ، وبذلك جزم بعض التابعين ، وهو قول للمعتزلة ، ووافقهم ابن حزم ، ومن المفسرين البغوي وطائفة يسيرة - انتهى . قلت : الأول قول مجاهد وزيد بن أسلم والثوري والإمام أحمد ، ورجحه ابن جرير وضعف القول بخلاف ذلك ووهنه جدا . قال الحافظ في الفتح : واستدل البغوي ومن وافقه باستثناء من تاب في قوله تعالى : ﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم - ٥ : ٣٤﴾ قال والجواب في ذلك أنه في عقوبة الدنيا ولذلك قيدت بالقدره عليه . انتهى (ثم ستره الله) أى ذلك الشئ المصائب (فهو إلى الله) أى أمره وحكمه من العفو والعقاب مفوض إليه فلا يجب عليه عقاب عاص كما لا يجب عليه ثواب مطيع على المذهب الحق . وفيه رد على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب ، ورد على المعتزلة الذين يوجبون تعذيب الفاسق إذا مات بلا توبة لأن النبي ﷺ أخبر بأنه تحت المشيئة ، ولم يقل لا بد أن يعذبه (إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه) يشمل من تاب من ذلك ومن لم يتب ، وقال بذلك طائفة ، وذهب الجمهور إلى أن من تاب لا يبق عليه مؤاخذه ومع ذلك فلا يأمن مكر الله لأنه لا إطلاع له هل قبلت توبته أو لا . وقيل يفرق بين ما يجب فيه الحد وما لا يجب ، كذا في الفتح **واعلم أنه** ذهب أكثر العلماء ومنهم الشافعية إلى أن الحدود كفارات وسواتر ، واستدلوا بحديث ، عبادة هذا ، وهو صريح في ذلك **ويؤيده** ما رواه غير واحد من الصحابة منهم علي بن أبي طالب أخرجه حديثه أحمد والترمذي في الإيمان وحسنه وابن ماجه والحاكم وصححه ، ومنهم أبو تيمية الجهمي أخرجه حديثه الطبراني بإسناد حسن ، ومنهم خزيمة بن ثابت أخرجه حديثه أحمد وقد تقدم لفظه ، ومنهم ابن عمر وأخرج حديثه الطبراني مرفوعاً **واختلفت** الحنفية فيه فقال أبو الحسن الطالقاني الحنفي كما في طبقات الشافعية وأبو بكر الكاساني صاحب البدائع : إن الحدود كفارات . وصرح صاحب الدر المختار بأنها ليست بكفارة بل هي روادع وزواجر **فقط واستدل** له بقوله تعالى : ﴿ذلك لم يخزى في الدنيا ولم في الآخرة عذاب عظيم - ٥ : ٣٣﴾ في آية المحاربة فإنه يدل على أنهم يعذبون في الآخرة بعد إقامة الحد عليهم في

الدنيا فلم يكن الحد كفارة لم **وأجيب** بأن الآية نزلت في العرنيين ومعلوم أنهم كانوا ارتدوا بعد إسلامهم وحينئذ فالآية خارجة عن موضع النزاع لأن المسئلة إنما كانت في المسلمين لأن التكفير في حق المشركين لم يقل به أحد والآية وإن لم تأخذ الكفر والارتداد في العنوان بل أدارت الحكم على وصف قطع الطريق وهو يقتضى أن يدور الحكم على هذا الوصف سواء كان من المسلم أو المرتد أو الكافر أو الذمى ، ولا يقتصر على المرتد والكافر فقط ، لكن يمكن أن يقال إنه جرى ذكر العذاب في الآخرة في الآية لحال الفاعلين أى لحال كفرهم لا لحال الفعل فإن المعصية الواحدة تختلف شدة وضعفا باعتبار حال الفاعلين ، فقد تكون المعصية من المؤمن ويخف العذاب عليها رعاية لإيمانه ، وقد تكون تلك المعصية بعينها من الكافر ويزاد في عقوبته لحال كفره ، قطع الطريق من المسلمين شنيع ، وهو من المرتدين أشنع . وعلى هذا فلا دليل في الآية على أن المسلم لو فعل ذلك ثم أقيم عليه الحد كان له عذاب في الآخرة أيضا لأنه ليس جزاء للفعل على هذا التقدير بل الشناعة في الجزاء بشناعة الفاعلين ، كذا قرره الشيخ محمد أنور الحنفي **ويمكن** أن يقال : إنه يحتمل أن يكون حديث عبادة مخصصا لعموم الآية أو مبينا أو مفسرا لها **واستدل** له أيضا بقوله تعالى : ﴿فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه ، إن الله غفور رحيم - ٥ : ٣٩﴾ في آية حد السرقة . قيل هو دليل صريح على أن إقامة الحد لا تكون كفارة إلا بعد التوبة من ظلمه وإصلاح عمله **وأجيب** عنه بأنه لا دليل في الآية على ذلك لأن ظاهر معنى الآية : أن من تاب من بعد ظلمه ، أى سرقته يعنى حسن حاله في المستقبل وأصلح عمله وعزم على ترك العود إلى مثل ذلك فيقبل الله توبته ويرحمه ويطهره من جميع الذنوب ، وأما ذنب هذه السرقة فقد زال بنفس إقامة حد السرقة ، ولم يتوقف على التوبة ، وبالجملة الآية إنما تتعلق بالتوبة والإصلاح في الاستقبال لا بما تقدم من ذنب السرقة . وقيل معنى الآية : فمن تاب أى من السرقة وأصلح أمره فإن الله يتوب عليه ، أى يغفر له ويتجاوز عنه ويقل توبته أى يسقط عنه حق الله ، وأما حق الآدميين من القطع . ورد المال فلا يسقط ، نعم إن عفا قبل الرفع إلى الإمام سقط القطع ، كما ذهب إليه الشافعي **واستدل** له أيضا بقوله تعالى : ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون . إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم - ٢٤ : ٥٤﴾ في آية حد القذف . قيل هو أقوى دليل على أن إقامة الحد لا تطهر القاذف من الذنب ولا تخرجه من الفسق إلا بعد التوبة وإنما وعد الله المغفرة والرحمة لمن تاب بعد ذلك وأصلح عمله **وأجيب** عنه بأن حد القذف ليس هو الجلد فقط بل هو مجموع أمرين أو ثلاثة أمور : الجلد ، وعدم قبول الشهادة ، والحكم بكونه فاسقا ، لكن بينها فرق وهو أن الجلد لا يرتفع بالتوبة فإنه يجلد التائب كالمصر بالاجماع ، وأما عدم قبول الشهادة والحكم بالفسق فيزولان بالتوبة بناء على أن الاستثناء يتعلق بالجلتين وهذا عند الأئمة الثلاثة ، خلافا لأبي حنيفة فإنه ذهب إلى أنه لا يقبل شهادة القاذف أبدا أى ما دام حيا وإن تاب ، وهذا لأن الاستثناء عنده يرجع إلى الجملة الأخيرة فقط ، فلا يزول عنده بالتوبة إلا اسم الفسق ، وأما عدم قبول الشهادة فيبقى على حاله بعد التوبة وإصلاح العمل أيضا كالجلد ، ففرق أبو حنيفة بين القذف

وسائر الكبائر مثل الزنا والسرقه وشرب الخمر والميسر فقال بقبول الشهادة من التائبين من هذه المعاصي بعد إقامة الحدود عليهم كالأئمة الثلاثة وخالفهم في التائب من ذنب القذف لم يقبل شهادته أبداً، وإذا كان عدم قبول الشهادة داخلاً في حد القذف وجزأ منه خلافاً لسائر الحدود، حتى إنه لا يقبل شهادته بعد التوبة أيضاً عند أبي حنيفة، ظهر منه أن حكم حد القذف مخالف لحكم سائر الحدود فلا يتطهر القاذف من ذنب القذف إلا بالتوبة كما نص على ذلك الآية بخلاف سائر الحدود، فإنها تكون كفارة ومطهرة بنفسها من غير احتياج إلى التوبة بعد إقامة الحد و**امتدل** له أيضاً بما ساقى في باب الشفاعة في الحدود من حديث أبي أمية المخزومي أن النبي ﷺ وسلم أتى بلص قد اعترف اعترافاً، الحديث. وفيه: فأمر به قطع فجىء به فقال له رسول الله ﷺ: استغفر الله وتب إليه، فقال: استغفر الله وأتوب إليه، فقال رسول الله ﷺ: اللهم تب عليه. أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه. قالوا لو كان الحد كفارة لما احتاج إلى الاستغفار بعد القطع مع أن النبي ﷺ أمره بالاستغفار، فلم أن الحدود أصلها للزجر لا للستر والتكفير و**أجيب** عنه بأن معنى قوله تب أى في الاستقبال بأن لا تفعله ثانياً فيخرج الحديث عما نحن فيه ولا يتم الاستدلال. وقال السندی في حاشية النسائي: قوله استغفر الله (أى في حديث أبي أمية المذكور) لعل المراد الاستغفار والتوبة من سائر الذنوب أو لعله قال ذلك ليعزم إلى عدم العود إلى مثله، فلا دليل لمن قال الحدود ليست كفارات لأهلها مع ثبوت كونها كفارات بالأحاديث الصحاح التي كادت تبلغ حد التواتر كيف والاستغفار بما أمر به النبي ﷺ فقال استغفر لذنبك. وقد قال الله تعالى: ﴿لقد تاب الله على النبي﴾ (النبي - ٩: ١١٧) لعان ومصالح ذكروا في محله، فمثله لا يصلح دليلاً على بقاء ذنب السرقة، والله تعالى أعلم - انتهى. وقال القارى: هذا منه ﷺ يدل على أن الحد ليس مطهراً بالكلية مع فساد الطوية وإنما هو مطهر لعين ذلك الذنب، فلا عقاب عليه ثانياً من جهة الرب - انتهى و**توقف** بعض العلماء في كون الحدود كفارات ولم يقضوا في ذلك بشئ لحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: لا أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا، أخرجه الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرط الشيخين، وأخرجه البزار وأحمد أيضاً، واختلف في وصله وإرساله. وأجيب عنه بأن حديث عبادة أصح وصحته متفق عليها، بخلاف حديث أبي هريرة على ما نص عليه القاضي عياض وغيره، فلا تعارض لكون حديث عبادة واجب التقديم فلا وجه للتوقف في كون الحدود كفارة، ولو سلم التساوى والمعارضة جمع بينهما بأنه يمكن أن يكون حديث أبي هريرة ورد أولاً قبل أن يعلم الله ثم أعلمه بعد ذلك. قال القاضي: فإن قيل: حديث عبادة هذا كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الأنصار رسول الله ﷺ البيعة الأولى بمكة، وأبو هريرة إنما أسلم بعد ذلك بسبع سنين عام خيبر، فكيف يكون حديثه متقدماً؟ قيل يمكن أن يكون أبو هريرة ما سمعه من النبي ﷺ، وإنما سمعه من صحابي آخر كان سمعه من النبي ﷺ قديماً، ولم يسمع من النبي ﷺ بعد ذلك أن الحدود كفارة كما سمعه عبادة - انتهى. وقال الحافظ: الحق عندى أن حديث أبي هريرة صحيح، وهو سابق على حديث عبادة، والمباينة المذكورة

متفق عليه .

١٩ - (١٨) وعن أبي سعيد الخدرى قال : خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى فمر على النساء فقال : يا معشر النساء تصدقن فإني أريتكن أكثر أهل النار .

في حديث عبادة على الصفة المذكورة لم تقع ليلة العقبه ، ثم ذكر نص بيعة ليلة العقبه من مغازى ابن إسحق وغيره ، وقال بعد سرد الروايات من صحيح البخارى ومسلم والنسائى والطبرانى : فهذه أدلة ظاهرة في أن هذه البيعة صدرت بعد نزول آية الممتحنة بل بعد صدور بيعة النساء بل بعد فتح مكة وذلك بعد إسلام أبي هريرة - انتهى . هذا ، وقد أطل الحافظ البحث هنا ، وتعبه العنى فارجع إلى الفتح والعمدة وتأمل في تعقبات العنى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى والنسائى وغيرهم .

١٩ - قوله (وعن أبي سعيد الخدرى) بضم الخاء وسكون الدال المهمة نسبة إلى خدرة ، وهو أبحر بن عوف أحد أجداد أبي سعيد اسمه سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الأنصارى الخزرجى ، اشتهر بكنيته . استصغر يوم أحد فرد ثم غزا بعد ذلك اثنتى عشرة غزوة مع رسول الله ﷺ فأول مشاهده الخندق ، واستشهد أبوه يوم أحد . روى له ألف حديث ومائة وسبعون حديثا ، اتفقا منها على ستة وأربعين ، وانفرد البخارى بستة عشر ، ومسلم باثنين وخمسين . روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين . قال ابن عبد البر : كان ممن حفظ عن رسول الله ﷺ سنا كثيرة وروى عنه علما جبا ، وكان من نجباء الأنصار وعلماهم وفضلاهم . قال حنظلة بن أبى سفيان عن أشياخه لم يكن أحد من أحداث أصحاب رسول الله ﷺ أفقه من أبى سعيد مات بالمدينة سنة (٦٣) أو (٦٤) أو (٦٥) وقيل سنة (٧٤) (في أضحى) بفتح الهمزة والتثوين واحدة أضحاة ، لغة في الأضحية ، أى في عيد أضحى على حذف المضاف ، بل غلب على عبد النحر فحذف مغن عن التقدير كالفطر ، وفي بعض النسخ بترك التثوين ، سعى بذلك لأنه يفعل وقت الضحى وهو ارتفاع النهار (أو فطر) شك من الراوى (إلى المصلى) هو موضع صلاة العيد في الجبانة (يا معشر النساء) أى جماعتهم . قال الليث : المعشر : كل جماعة أمرهم واحد (أريتكن) بضم الهمزة وكسر الراء على صيغة المجهول أى أراى الله إياكن (أكثر أهل النار) بالنصب على الحال بناء على أن أهل لا يعرف بالإضافة كما صار إليه الفارسى وغيره . قيل : المراد أن الله تعالى أراهن في ليلة الإسراء ، والظاهر أن هذه الروية وقعت في صلاة الكسوف كما يدل عليه رواية ابن عباس الآتية في صلاة الكسوف . وقيل : أريتكن متعد إلى ثلاثة مفاعيل : الأول التاء التى هى مفعول ناب عن الفاعل . والثانى كن . والثالث : أكثر أى أخبرت وأعلمت على طريق الوحى بأنكن أكثر دخولا في النار من الرجال ، والصدقة تقى منها . قال عليه السلام : اتقوا النار ولو بشق تمرة . ولا يعارض هذا ما أخرجه أبو يعلى عن أبى هريرة في حديث الصور الطويل مرفوعا : فدخل الرجل على ثنتين وسبعين زوجة مما ينشئ الله وزوجتين من ولد آدم وغير ذلك من الأحاديث

فقلنا: وم يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لب الرجل الحازم من أحداكن. قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى. قال: فذلك

الدالة على كون الزوجتين من نساء الدنيا. وكثرة النساء في الجنة دون النار لأنه يحتمل أن يكون ذلك في أول الأمر قبل خروج العصاة من النار بالشفاعة. وقيل كانت الأكثرية عند مشاهدته إذ ذاك ولا تنسحب على مجموع الزمان فتأمل (وبم) أصله بما حذف ألف ما الاستفهام. بدخول حرف الجر عليها تخفيفا، والباء للسببية متعلقة بمقدر بعدها، والواو للعطف على مقدر قبله، والتقدير: كيف يكون ذلك وبأى شئ نكن أكثر أهل النار، أو ما ذنبنا وبم إلخ (تكثرن اللعن) في مقام التعليل، وكان المعنى لا نكن تكثرن اللعن، وهو في اللغة الطرد والابعاد، وفي الشرع الإبعاد من رحمة الله تعالى. قال القارى: لعل وجه التقييد بالإكثار أن اللعن يجري على ألسنتهن لاعتيادهن من غير قصد لمعناه السابق يخفف الشارع عنهن ولم يتوعدهن بذلك إلا عند إكثاره. قال وقد يستعمل في الشتم والكلام القبيح، يعنى عادتك إكثار اللعن والاشتم والإيذاء باللسان. انتهى (وتكفرن) بضم الفاء، قال الراغب: الكفر في اللغة ستر الشئ وكفر النعمة وكفرانها سترها بترك أداء شكرها، والكفران في جحود النعمة أكثر استعمالا والكفر في الدين أكثر والكفور فيهما (العشير) أى المعاشر وهو المخالط والمراد به الزوج أو أهم من ذلك، وكفران العشير جحد نعمته وإحسانه واستقلال ما كان منه (ما رأيت من ناقصات عقل ودين) من مزيدة للاستغراق بمجيئها بعد النفي، صفة لمفعوله المحذوف، أى ما رأيت أحدا من ناقصات. والعقل: غزيرة في الإنسان يدرك بها المعنى ويمتنع عن القبائح وهو نور الله في قلب المؤمن (أذهب) بالنصب وهو صفة أخرى للمفعول المحذوف إن كان رأيت بمعنى أبصرت، ومفعول ثان له إن كان بمعنى علمت، والمفضل عليه مفروض مقدر، وهو أفعل التفضيل من الإذهاب لمكان اللام في قوله (لب الرجل) أن أكثر إذهابا لللب، وهذا جائز على رأى سيبويه حيث جوزه من الثلاثى المزيد. واللب: العقل الخالص من شوائب الهوى، وسمى بذلك لكونه خالصا ما في الإنسان من قواه كاللباب من الشئ. وقيل ما ذكا من العقل، فكل لب عقل ولا يعكس (الحازم) الضابط لأمره من الحزم وهو ضبط الرجل أمره وأخذه بالثقة، وهذه مبالغة في وصفهن بذلك لأن الضابط لأمره إذا كان يتقاد لمن تغير الضابط أولى (من إحداكن) متعلق بأذهب (وما نقصان ديننا وعقلنا) هذا استفسار منهن عن وجه نقصان دينهن، وذلك لأنه خفى عليهن ذلك حتى استفسرن. وما أظف ما أجاهن به ﷺ من غير تعنيف ولا لوم بل خاطبن على قدر عقولهن وفهمهن (أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان - ٢ - ٢٨٢﴾ لأن الاستظهار بأخرى مؤذن بقلة ضبطها وهو مشعر بنقص عقلها (فذلك) بكسر الكاف خطابا للواحدة التى تولت الخطاب، ويجوز

من نقصان عقلا، قال أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن بلى. قال: فذلك من نقصان دينها. متفق عليه.

فدحا على أنه للخطاب العام. والإشارة للحكم السابق (من نقصان عقلا) فيه دلالة على أن ملاك الشهادة العقل مع اعتبار الأمانة والصدق، وعلى أن شهادة المغفل ضعيف وإن كان قويا في الدين والأمانة (قال) هو موجود في أكثر النسخ. وأما في أصل السيد جمال الدين ومثنى صحيح البخارى فغير موجود. قاله القارى (فذلك من نقصان دينها) قال النووى: قد يستشكل معنى وصفه صلى الله عليه وسلم النساء بنقصان الدين لتركهن الصلاة والصوم في زمن الحيض، وليس بمشكل فإن الدين والايمان والاسلام مشتركة في معز واحد. وقد قدمنا أن الطاعات تسمى إيمانا ودينا وإذا ثبت هذا علمنا أن من كثرت عبادته زاد إيمانه ودينه، ومن نقصت عبادته نقص إيمانه ودينه. انتهى. قال الحافظ: وليس المقصود بذكر النقص في النساء لو مهن على ذلك لأنه من أصل الخلقة لكن التنبيه على ذلك تحذيرا من الاقتنان بهن، وإذا رتب العذاب على ما ذكر من الكفران وغيره لا على النقص، وليس نقص الدين منحصرا فيما يحصل به الإثم بل في أعم من ذلك فإنه قد يكون على وجه لا إثم فيه كمن ترك الجمعة أو الغزو أو غير ذلك مما لا يجب عليه لعذر، وقد يكون على وجه هو مكلف به كترك الحائض الصلاة والصوم، قال فالتقص أمر نسبي، فالكامل مثلا ناقص عن الأكمل ومن ذلك الحائض لا تأثم بترك الصلاة زمن الحيض لكنها ناقصة عن المصلى. وفي الحديث دليل على أن جحد النعم حرام، وكذا كثرة استعمال الكلام القبيح كاللعن والشتيم. واستدل النووى على أنها من الكبائر بالتوعد عليهما بالنار. وفيه ذم اللعن وهو الدعاء بالإبعاد من رحمة الله، وهو محمول على ما إذا كان في معين، وفيه إطلاق الكفر على الذنوب التي لا تخرج من الملة تغليظا على عاملها، لقوله في رواية أخرى «يكفر من» فبه دلالة على جواز إطلاق الكفر على غير الكفر بالله ككفر العشير والإحسان والنعمة والحق، لكنه كفر دون كفر أى هو كفر أدون وأخف من الكفر بالله، فالكفر متنوع متفاوت زيادة ونقصانا بعضه أخف من بعض، فكما أن الايمان ذو شعب كثيرة أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إمادة الأذى عن الطريق وبينها مراتب كثيرة، كذلك في الكفر مراتب بعضها أخف من بعض وبين أعلاه وأدناه مراتب كثيرة، أو يقال أن الكفر نوعان: كفر بالله، وله أربعة أقسام، كفر إنكار، وجود، وعناد، وتفاق، على ما قاله الأزهرى. وكفر بغير الله وهو كفر دون كفر أى مغاير للكفر بالله، فالأول يخرج من الملة موجب للخلود، والثاني موجب للفسوق فقط غير موجب للخلود مثلا الرجل يقر بالوحدانية والنبوة بلسانه ويعتقد ذلك بقلبه لكنه يرتكب الكبائر من القتل والسعى في الأرض بالفساد وكفران الحقوق والنعم ونحو ذلك. ويوجد في ذلك حجة تأويل الأحاديث التي أطلق فيها الكفر على الكبائر مثل قوله: وقاله كفر. وقوله: من ترك الصلاة متمعدا فقد كفر، وغير ذلك. فلا حجة فيها للخوارج الذين يكفرون مرتكب الكبيرة (متفق عليه) وأخرجه

٢٠ - (١٩) وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ قال الله تعالى: كذبنى ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتنى ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي فقول له لن يعيدني كما بدأتني. وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته،

أيضا النسائي وابن ماجه وأخرجه مسلم عن أبي هريرة وابن عمر أيضا وأخرجاه عن جابر أيضا.

٢٠ - قوله (قال الله تعالى) هذا من الأحاديث الإلهية وتسمى القدسية والربانية، وهي أكثر من مائة، وقد جمعها بعضهم في جزء كبير، والفرق بين الحديث القدسي وبين القرآن أن الأول يكون بإلهام أو منام أو بواسطة ملك بالمعنى فيعبره بلفظه وينسب إلى ربه. والثاني لا يكون إلا بانزال جبريل باللفظ المعين وهو أيضا متواتر بخلاف الأول فلا يكون حكمه حكمه في الفروع وبقية الأحاديث وإن كانت كلها بالوحي لقوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ لكنها لم يصفها إلى الله تعالى ولم يروها عنه تعالى فهي في الدرجة الثالثة وإن شئت التفصيل فارجع إلى قواعد التحديث (٣٩ - ٤٤) (كذبنى) بتشديد الذال المعجمة من التكذيب وهو نسبة المتكلم إلى أن خبره خلاف الواقع والمعنى نسب إلى الكذب حيث أخبرته أني أعيدته يوم القيمة، وهو ينكر البعث ويكذبني في ذلك الإخبار (ابن آدم) المراد به بعض بني آدم وهم من أنكر البعث من العرب وغيرهم من عباد الأوثان والدهرية وغيرهم (ولم يكن) أي ما صح وما استقام وما كان ينبغي له (ذلك) أي التكذيب (وشتنى) ابن آدم أي بعضهم، وهم من ادعى أن الله ولدا من اليهود والنصارى، ومن مشركي العرب من قال إن الملائكة بنات الله. والشم توصيف الشيء بما فيه ازدراء ونقص وإثبات الولد له كذلك لأنه قول بمائلة الولد في تمام حقيقته وهي مستلزمة للإمكان المتداعي إلى الحدوث وذلك غاية النقص في حق البارئ تعالى، ولأن الحكمة في التوالد استبقاء النوع فلو كان البارئ تعالى متخذًا ولدا لكان مستخلفًا خلفًا يقوم بأمره بعد عصره فيلزم زواله وفنائه، سبحانه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (ولم يكن له ذلك) أي الشتم (ف قوله لن يعيدني) إلا عادة هي الإيجاد بعد العدم المسبوق بالوجود، فالمعنى لن يعيدني بعد موتي كما بدأتني أي أوجدني عن عدم وخلقني ابتداء أي إعادة مثل بدءه إياي أو لن يعيدني مائلا لما بدأتني عليه (وليس أول الخلق) من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف، أي ليس الخلق الأول للخلوقات أو من قبيل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أي ليس أول خلق الخلق، والخلق بمعنى المخلوق أو اللام عوض عن المضاف إليه أي أول خلق الشيء (بأهون) الباء زائدة للتأكيد، من هان الأمر: إذا سهل (على من إعادته) أي المخلوق أو الشيء، بل هما يستويان في قدرتي بل الإعادة أسهل عادة لوجود أصل البنية وأثرها، أو أهون على زعمكم وبالنسبة إليكم، فيه إشارة إلى تحقيق المعاد وإمكان الإعادة، وهو أن ما يتوقف عليه تحقق البدن من أجزائه وصورته لو لم يكن وجوده ممكنا لما وجد أو لا وقد وجد وإذا أمكن

وأما شتمه إياي فقوله : اتخذ الله ولدا . وأنا الأحد الصمد الذي لم ألد ولم أولد ، ولم يكن لي كفوا أحد .

لم يتمتع لذاته وجوده ثانيا وإلا لزم انقلاب الممكن لذاته تمتعا لذاته وهو محال ، وتنبه على مثال يرشد العاى وهو ما يرى في الشاهد أن من اخترع صنعة لم ير مثلها ولم يجد لها أصلا ، صعب عليه ذلك وتعب فيها تعباً شديداً وافقر فيها إلى مكابدة أفعال ومعاونة أعوان ومرور أزمان ، ومع ذلك فكثيراً لا يستتب له الأمر ولا يتم له المقصود ، ومن أراد إصلاح منكسر أو إعادة منهدم ، وكانت العدد حاصلة والأصول باقية هان عليه ذلك وسهل جداً ، فيا معشر الغواة ! تحيلون إعادة أبدانكم وأنتم تعترفون بجواز ما هو أصعب منها ، بل هو كالتعذر بالنسبة إلى قدركم وقواكم ، وأما بالنسبة إلى قدرة الله تعالى فلا سهولة ولا صعوبة ، يستوى عنده تمكين بعوض طيار وتخليق فلك دوار كما قال : ﴿ وما أمرنا إلا واحدة كلعج بالبصر - ٥٤ : ٥٠ ﴾ والحاصل أن إنكارهم الإم عادة بعد أن أقروا بالبداية تكذيب منهم له تعالى ، والجملة حالية وعاملها قوله في « فقوله » ، صاحبها الضمير المضاف إليه في قوله (اتخذ الله ولداً) أى اختاره سبحانه ، وإنما كان ذلك شتماً لما فيه من التفتيص لأن الولد إنما يكون أى عادة عن والدة تحمله ثم تضعه ويستلزم ذلك سبق النكاح ، والتناكح يستدعى باعثاً له على ذلك ، والله تعالى مزه عن جميع ذلك (وأنا الأحد) أى المنفرد المطلق ذاتاً وصفاتاً . وقيل إن أحداً وواحداً بمعنى ، وأصل أحد واحد بفتحين . وقيل ليسا مترادفين بل بينهما فرق من حيث اللفظ والمعنى جميعاً من وجوه ، ذكره القسطلاني في شرح البخارى نقلاً عن شرح المشكوة . والجملة حالية كما مر (الصمد) فعل بمعنى مفعول كالنقص . والنقص . وهو السيد المصمود أى المقصود إليه في الحوائج ، الفنى عن كل أحد (لم ألد ولم أولد) لأنه لما كان الواجب الوجود لذاته قديماً موجوداً قبل وجود الأشياء وكان كل مولود محدثاً انتفت عنه الولدية ، ولما كان لا يشبهه أحد من خلقه ولا يحاكيه حتى يكون له من جنسه صاحبة فيتوالد انتفت عنه الولدية . ومن هذا قوله : ﴿ أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة - ٦ : ١٠٢ ﴾ (ولم يكن لي كفوا) بضم الكاف والفاء وسكونها مع الهززة وضمهما مع الواو ، ثلاث لغات متواترات يعنى مثلاً وهو خبر كان وقوله (أحد) اسمها أخر عن خبرها رعاية للفاصلة ، ولما يتعلق بكفوا وقدم عليه لأنه محط القصد بالنق ، ونفى الكفو يعنى الولدية والزوجة وغيرها . قال الطيبي : ذكر الله تعالى تكذيب ابن آدم وشتمه وعظمتها ، ولعمري أن أقل الخلق وأدناه إذا نسب ذلك إليه استنكف وامتناعاً غضباً وكاد يستأصل قائله ، فسبحانه ما أحله وما أرحمه : ﴿ وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلاً - ١٨ : ٥٧ ﴾ ثم انظر إلى كل واحد من التكذيب والشتم وما يؤديان إليه من التهويل والفضاعة ، أما الأول فإن منكر العشر يجعل الله عز وجل كاذباً ، والقرآن الذى هو مشحون بإثباته مفترى ويجعل كلمة الله تعالى فى خلق السموات والأرض عبثاً ولعباً ، قال الله تعالى : ﴿ إن ربكم الله الذى خلق

٢١ - (٢٠) وفي رواية ابن عباس

السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ﴿ إلى قوله: ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط، والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون - ١٠: ٣، ٤ ﴾ علل الله خلق السموات والأرض والاستواء على العرش لتدبير العالم بالجزاء من ثواب المؤمنين وعقاب الكافر، ولا يكون ذلك إلا في اقيامة فيلزم منه أن لو لم يكن الحشر لكان ذلك عبثاً وهواً. وقال تعالى: ﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعين - ٢١: ١٦ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك. وأما الثاني فإن قائله يحاول إزالة المخلوقات بأسرها وتخريب السموات من أصلها قال تعالى: ﴿ تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً، أن دعوا للرحمن ولداً - ١٩: ٩٠، ٩١ ﴾ ثم تأمل في مفردات التركيب لفظة لفظة فإن قوله لم يكن له ذلك، من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب المشعر بالعلية، لأن قوله لم يكن له ذلك نفي الكينونة التي بمعنى الانتفاء كقوله تعالى: ﴿ ما كان لكم أن تنبتوا شجرها - ٢٧: ٦٠ ﴾ أراد أن تأتى ذلك محال من غيره تعالى ومنه قوله تعالى: ﴿ ما كان لنبى أن يغفل - ٣: ١٦١ ﴾ معناه: ما صح له ذلك، يعنى أن الثبوت تنافى الغلول، فحينئذ يجب أن يحمل لفظ ابن آدم على الوصف الذى يعال الحكم به بحسب التليح والإلام يكن لتخصيص لفظ ابن آدم دون الناس والبشر فائدة، وذلك من وجوه. أحدها: أنه تليح إلى قوله: ﴿ ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم - ٧: ١١ ﴾ من الله تعالى عليهم بها، المعنى أنا أنعمنا عليكم بإيجادكم من العدم، وصورناكم فى أحسن تقويم ثم أكرمنا الملائكة المحقرين بالسجود لآيكم لتعرفوا قدر الإينام فتشكروا فقلبت الأمر فكفرتهم ونسبتم النعم المتفضل إلى الكذب، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ وتعملون رزقكم أنكم تكذبون - ٥٦: ٨٢ ﴾ أى شكر رزقكم. وثانيها: تليح إلى قوله تعالى: ﴿ أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين - ٣٦: ٧٧ ﴾ المعنى ألم تر أيها المكذب إلى أنا خلقناك من ماء مهين، خرجت من إحليل أهلك واستقرت فى رحم أمك فصرت تخاصمنى بحججك وبرهانك فيما أخبرت به من الحشر والنشر بالبرهان فأنت خصيم لى بين الخصومة، وما أحسن موقع المفاجأة التى يعطياها قوله تعالى: ﴿ فإذا هو خصيم مبين ﴾ وثالثها إلى قوله تعالى: ﴿ أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم - ٣٦: ٨١ ﴾ المعنى أو ليس الذى خلق هذه الأجرام العظام بقادر على أن يخلق مثل هذا الجرم الصغير الذى خلق من تراب ثم من نطفة وكذلك قوله: أنا الأحد الصمد الذى لم ألد ولم أولد، أوصاف مشعرة بعلية الحكم، أما قوله الأحد فإنه نفي ما يذكر معه من العدد، فلو فرض له ولد يكون مثله، فلا يكون أحداً، والصمد هو الذى يصمد إليه فى الحوائج، فلو كان له ولد لشركه فيه فيلزم إذا فساد السموات والأرض، وقوله كفوا أى صاحبة لا ينبغي له لأنه لو فرض له ذلك لزم منه الاحتياج إلى قضاء الشهوة، وكل ذلك وصف له بما فيه نقص وإزراء، وهذا معنى الشتم، والله أعلم - انتهى كلام الطيبي.

٢١ - قوله (وفى رواية ابن عباس) أى فى هذا الحديث قال الحافظ بعد ذكر الاختلاف بين روايتى أبى هريرة

وأما شتمه إياي فقلوه : لى ولد . وسبحانى أن أتخذ صاحبة أر ولدا . رواه البخارى .

٢٢- (٢١) وعن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : قال الله تعالى : يؤذيني ابن

آدم يسب الدهر

وابن عباس : وهو محمول على أن كلام الصحابين حفظ في آخره ما لم يحفظ الآخر (لى ولد) اسم جنس يشمل الذكر والأنثى (وسبحانى) وفي نسخة صحيحة بالقاء ، وكذا في البخارى وهو مضاف إلى ياء المتكلم ، أى نزهت ذاتى (أن أتخذ) أى من أن أتخذ ، وأن مصدرية (صاحبة) أى زوجة (أو ولدا) أو للتنويع لا للشك ، ومناسبة الحديث لكتاب الايمان من حيث أن إنكار الحشر والنشر ونسبة الولد إلى الله تعالى ضد للايمان باليوم الآخر ، والايمان بالله المنعوت في حديث جبريل (رواه البخارى) عن أبى هريرة في بدء الخلق ، وفي تفسير سورة الاخلاص ، وعن ابن عباس في تفسير سورة البقرة ، وأخرجه أحمد والنسائى أيضا عن أبى هريرة .

٢٢ - قوله (يؤذيني ابن آدم) أى يقول فى حقى ما أكره ، وينسب إلى ما لا يليق لى أو ما يتأتى به من يجوز فى حقه التأذى . وهذا من التشابهات والله تعالى منزّه عن أن يلحقه أذى إذ هو محال عليه فإما أن يفرض أو يؤول كما تقدم ويقال هو من التوسع فى الكلام ، والمراد أن من وقع ذلك منه تعرض لسخط الله وغضبه . وقال الطيبي : الإيذاء إيصال المكروه إلى الغير قولاً أو فعلاً أثر فيه أو لم يؤثر ، وإيذاء الله تعالى عبارة عن فعل ما يكرهه ولا يرضى به وكذا إيذاء رسول الله ﷺ . وقال تعالى : ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة - ٣٣ : ٥٧﴾ (يسب الدهر) بصيغة المضارع استئناف يان ، يعنى يقول إذا أصابه مكروه من موت أو هرم أو تلف مال أو غير ذلك : تباً للدهر وبؤساله وبإخيبته الدهر ومحو ذلك . والدهر اسم لمدة العالم من مبدأ تكوينه إلى انقراض العالم . كانت الجاهلية تضيف المصائب والنوائب إلى الدهر الذى هو من الليل والنهار ، وهم فى ذلك فرقتان . فرقة لا تؤمن بالله ولا تعرف إلا الدهر الليل والنهار اللذان هما محل للحوادث وظرف لساقط الأقدار فتنسب المكاره إليه على أنها من فعله ، ولا ترى أن لها مدبراً غيره ، وهذه الفرقة هى الدهرية من الكفار والفلاسفة الدورية المنكرين للصانع المعتقدين أن فى كل ستة وثلاثين ألف سنة يعود كل شئ إلى ما كان عليه ، وزعموا أن هذا قد تكرر مرات لا تتناهى فكابروا المعقول وكذبوا المنقول ، ولهذا قالوا : ﴿وما يهلكنا إلا الدهر - ٤٥ : ٢٤﴾ أى مر الزمان وطول العمر واختلاف الليل والنهار . وفرقة تعرف الخالق وتنزهه من أن تنسب إليه المكاره فتضيفها إلى الدهر والزمان ، وعلى هذين الوجهين كانوا يسبون الدهر ويذمونّه ، وقد يقع من بعض عوام المؤمنين غفلة وجهالة . قال المحققون من نسب شيئا من الأفعال إلى الدهر حقيقة كفر ، ومن جرى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر لكنه يكره له ذلك لشبهه بأهل

وأنا الدهر يدي الأمر. أقلب الليل والنهار، متفق عليه.

٢٣- (٢٢) وعن أبي موسى قال قال رسول ﷺ: ما أحد أصبر على أذى يسمعه من الله، يدعون له

الكفر في الإطلاق (وأنا الدهر) برفع الراء، قيل هو الصواب، ويؤيده الرواية التي فيها، فإن الله هو الدهر، وهو مضاف إليه أقيم مقام المضاف، أي أنا خالق الدهر أو صاحب الدهر، فحذف اختصاراً للفظ وتوسعا في المعنى. وقيل التقدير مقلب الدهر ولذا عقبه بقوله: يدي الأمر أقلب الليل والنهار. وقيل الدهر في قوله وأنا الدهر غير الأول، فإنه بمعنى زمان مدة العالم من مبدأ التكوين إلى أن يفرض العالم. والثاني مصدر بمعنى الفاعل ومعناه أنا الدهر المتصرف المدير المفيض لما يحدث، واستضعف هذا القول لعدم الدليل عليه. وقيل الأظهر في معناه أنا فاعل ما يضاف إلى الدهر من الخبز والشر والمسرّة والمساءة فإذا سب ابن آدم الدهر من أجل أنه فاعل هذه الأمور عاد سبه إلى لآني فاعلها وإنما الدهر زمان جعلته ظرفاً لمواقع الأمور. قال عياض: زعم بعض من لا تحقيق له أن الدهر من أسماء الله تعالى، وهو غلط فإن الدهر مدة زمان الدنيا. وقال ابن كثير: قد غلط ابن حزم ومن نحوه من الظاهرية في عدم الدهر من الأسماء الحسنى أخذاً من هذا الحديث انتهى. ويروى بنصب الدهر على الظرفية، أي أنا المتصرف في الدهر، أو أنا مدة الدهر، أقلب ليله ونهاره، أو أنا باق مقيم أبداً لا أزول (ييدي الأمر) بالافراد وقح الياء وتسكن، وجوز التثنية وقح الياء المشددة للتأكيد والمبالغة، أي الأمور كلها خيرها وشرها حلوها ومرها بما تنسبونها إلى الدهر تحت تصرفي (أقلب الليل والنهار) وعند أحمد (ج ٢: ص ٤٩٦) بسند صحيح عن أبي هريرة: لا تسبوا الدهر فإن الله تعالى قال أنا الدهر، الأيام والليالي لي أجددها وأبليها، وآتي بملوك بعد ملوك. ولا تخفى مطابقة الحديث لكتاب الايمان على من تأمل في معناه (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد وأبو داود.

٢٣- قوله (ما أحد أصبر) أي ليس أحد أشد صبراً، وهو حبس النفس على المكروه، والله تعالى منزّه عن ذلك، فالمراد لأزمه وهو حبس العقوبة عن مستحقها إلى زمن آخر وتأخيرها أي ترك المعالجة بالعقوبة. وقال الحافظ: أصبر: أفضل تقضيل من الصبر ومن أسماء الحسنى الصبور، ومعناه: الذي لا يعاجل العصاة بالعقوبة، وهو قريب من معنى الحليم والحليم، أبلغ في السلامة من العقوبة (على أذى) قيل إنه اسم مصدر أذى يؤذى بمعنى المؤذى، صفة محذوف أي كلام مؤذ قبيح صادر من الكفار (يسمعه) صفة أذى، وهو تنميم لأن المؤذى إذا كان بمسمع من المؤذى كان تأثير الأذى أشد، وهذا بالنسبة إلينا وإلا فالمسموع وغيره معلوم عنده تعالى (من الله) متعلق بقوله أصبر لا يسمعه (يدعون له) بسكون الدال، وقيل بتشديدها أي ينسبون إليه، والجملة استئناف يان للأذى، واستشكل بأن الله تعالى منزّه عن تعلق الأذى به لكونه صفة نقص وهو منزّه عن كل نقص. وأجيب بأن المراد أذى يلحق

الولد ثم يعافهم ويرزقهم . متفق عليه .

٢٤ - (٢٣) وعن معاذ كنت ردفت النبي ﷺ على حمار ليس بيني وبينه إلا مؤخرة الرجل . فقال : يا معاذ هل تدري

رسله وصالحى عباده ، إذ في إثبات الولد له إيذاء لم لأنه تكذيب لم في نبي الصاحبة والولد عن الله وإنكاره لمقاتلتهم . فأضيف الأدنى لله تعالى للبالغة في الإنكار عليهم والاستعظام لمقاتلتهم (ثم يعافهم) بدفع المكارة والبيات والمضرات عنهم (ويرزقهم) السلامة وأصناف الأموال ، ولا يجعل تعذيبهم ، فهو أصبر على الأدنى من الخلق لكن لا يؤخر الثمة قهرا بل تفضلا مع القدرة على الانتقام . وفي الحديث إشارة إلى أن الصبر على احتمال الأدنى محمود ، وترك الانتقام مدوح ، ولهذا كان جزاء كل عمل محصورا وجزاء الصبر غير محصور . قال تعالى : إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب - ٣٩ : ١٠ - (متفق عليه) أخرجه البخارى في التوحيد باللفظ الذى ذكره المصنف إلا أن فيه سمعه بصيغة الماضى مكان قوله «يسمعه» وأخرجه أيضا في الأدب ، وأخرجه مسلم في باب الكفار من كتاب صفة القيامة ، وأخرجه النسائي في التعلوت .

٢٤ - قوله (عن معاذ) بضم الميم هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عدى الأنصارى الخزرجى ، أبو عبد الرحمن المدنى أسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة وشهد بدرًا وما بعدها ، وكان إليه المنتهى في العلم بالأحكام والقرآن . روى الترمذى وغيره عن أبي قلابة عن أنس مرفوعا في ذكر بعض الصحابة : وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ويروى عن النبي ﷺ مرسلًا ومتصلاً : يأتي معاذ يوم القيامة أمام العلماء برتوة . وقال ابن مسعود كنا نشبهه بآبراهيم عليه السلام ، وكان أمة قاتنا لله حنيفا ، ولم يك من المشركين . وقال الأعمش عن أبي سفيان حدثني أشياخ لنا فذكر قصة فيها فقال عمر : عجزت النساء أن تلدن مثل معاذ ، لو لا معاذ لهلك عمر ، وبعثه النبي ﷺ قاضيا ومعلما إلى اليمن . وقال أبو نعيم في الحلية : إمام الفقهاء وكثر العلماء ، شهد العقبة وبدرًا والمشاهد وكان من أفضل شباب الأنصار حلما وحياء وسخاء وكان جميلا وسيما ، ومناقبه كثيرة جدا . روى عنه خلق من الصحابة والتابعين . له مائة وسبعة وخمسون حديثا اتفقا على حديثين ، وانفرد البخارى بثلاثة ومسلم بحديث . قدم اليمن في خلافة أبي بكر وكانت وفاته بالطاعون في الشام سنة سبع عشرة أو التي بعدها ، وهو قول الأكثر ، وعاش أربعا وثلاثين سنة ، وقيل غير ذلك (كنت ردفت النبي ﷺ) الردف بكسر الراء وسكون الدال ، والرديف : الراكب خلف الراكب بإذنه ، وردف كل شئ مؤخره ، وأصله من الركوب على الردف وهو العجز ، ولهذا قيل للراكب الأصلي : ركب صدر الدابة ، وردفت الرجل إذا ركب وراءه ، وأردفته إذا أركبته وراءك (على حمار) اسمه غير تصنيفه أعصر ، أهده المقوقس أو فروة بن عمرو (ليس بيني وبينه إلا مؤخرة الرجل) بفتح الراء وسكون الحاء المهملة وهو البعير كالسرج للفرس ، والمراد قدر مؤخرة الرجل

ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً.

قاله النووي. والمؤخرة: هي العود التي يجعل خلف الراكب يستند إليه، بضم الميم وسكون الهمة بعدها خاء مكسورة، وقد تفتح وفيه لغة أخرى تفتح الهمة والهاء المشددة المكسورة وقد تفتح، وفائدة ذكره المبالغة في شدة قربيه ليكون أوقع في نفس سامعه أنه ضبط ما رواه (ما حق الله على عباده وما حق العباد على الله) قال الطيبي: الحق نقيض الباطل لأنه ثابت والباطل زائل، ويستعمل في الواجب واللازم والجدير والنصيب والملك. وحق الله تعالى بمعنى الواجب واللازم، وحق العباد بمعنى الجدير لأن الإحسان إلى من لم يتخذ ربا سواه جدير في الحكمة أن يفعله، قال هذا هو الوجه. وقيل حق العباد على الله تعالى ما وعدهم به من الثواب والجزاء، ومن صفة وعده أن يكون واجب الإنجاز فهو حق بوعده الصدق وقوله الحق الذي لا يجوز عليه الكذب في الخبر ولا الخلف في الوعد، أو المراد أنه كالواجب في تحققه وتأكده، أو قال حقهم على الله على جهة المقابلة والمساكلة لحقه عليهم، فالله تعالى لا يجب عليه شئ بحكم الأمر إذ لا أمر فوقه، ولا حكم للعقل لأنه كاشف لا موجب. قال الحافظ: وتمسك بعض المعتزلة بظاهره ولا متمسك لهم مع قيام الاحتمال (قال فإين) أي إذا فوضت فاعلم أن (حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً) المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي، وعطف عليها عدم الإشراف لأنه تمام التوحيد، والحكمة في عطفه على العبادة أن بعض الكفرة كانوا يدعون أنهم يعبدون الله، ولكنهم يعبدون آلهة أخرى، فاشتراط نفي ذلك. والجملة حالية، والتقدير: يعبدونه في حال عدم الإشراف به. قال ابن حبان: عبادة الله إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح، ولهذا قال في الجواب فما حق العباد إذا فعلوا ذلك. فعبير بالفعل ولم يعبر بالقول كذا في الفتح (وحق العباد) بالنصب ويجوز رفعه (أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً) من الأشياء أو الإشراف، وفي رواية لمسلم: أتدري ما حقهم عليه إذا فعلوا ذلك؟ والإشارة إلى ما تقدم من قوله يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وفي رواية البخاري إذا فعلوه. قال القاري: أي لا يعذبهم عذاباً مخلداً، فلا ينافي دخول جماعة النار من عصاة هذه الأمة كما ثبت به الأحاديث الصحيحة - انتهى. قلت: لا حاجة إلى هذا التأويل فإن عدم التعذيب إنما هو لمن عبده ولم يشرك به شيئاً، والمراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي مع الإقرار باللسان والتصديق بالقلب كما علمت، ومن كان كذلك لا يعذب مطلقاً ويدخل الجنة أولاً معافى. ومن هنا ظهر أن الوعد المذكور في الحديث إنما هو بعد ملاحظة جميع ما ورد في الشرع من الأوامر والنواهي ومراعاة جميع الفرائض والواجبات الشرعية ثم الانتكال فيما وراء ذلك من فضائل الأعمال وفواضلها أي السنن والنوافل، وهذا لأن الإنسان أرغب في دفع المضرة من جلب المنفعة،

قلت: يا رسول الله أفلا أبشر به الناس؟ قال: لا تبشروهم فيكفروا، متفق عليه.
 ٢٥- (٢٤) وعن أنس أن النبي ﷺ، ومعاذ رديفه على الرحل، قال: يا معاذ! قال:
 ليك يا رسول الله

فاذا علم أن الإقرار والتصديق والعمل بالفرائض والاجتناب عن المعاصي يكفي له في نجاته من العذاب وتخليصه منه ذهب
 يقنع ويتكاسل عن السنن والمستحبات ولا يجتهد في تحصيل الدرجات العليا، وهذا أمر كانه جبل عليه، ولا شك أن الاكتفاء
 بالفرائض والواجبات والتقاعد عن السنن والنوافل نقيصة وحرمان عن المدارج العالية، فمنع النبي ﷺ معاذ أن يخبر به
 لئلا يتكفوا وليجتهدوا في معالي الأمور. والدليل على أن المراد من الاتكال الآتي في الحديث الاتكال عن السنن والنوافل
 ما رواه الترمذي في صفة الجنة عن معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قال من صام رمضان وصلى الصلاة وحج البيت،
 لا أدري أذكر الزكاة أم لا، إلا كان حقا على الله أن يغفر له إن هاجر في سبيل الله أو مكث بأرضه التي ولد بها. قال
 معاذ ألا أخبر بها الناس؟ فقال رسول الله ﷺ ذر الناس يعملون فإن في الجنة مائة درجة. والفردوس أعلا الجنة وأوسطها.
 قال فإذا سألت الله فاسأله الفردوس. ففيه ذكر الفرائض أيضا والتحريض على الدرجة العليا، ويدل عليه أيضا ما
 رواه أحمد عن معاذ، وسياق في آخر الفصل الثالث، فظهر أنه لم يرد في الحديث المجمل الاتكال عن الفرائض كيف
 وترك الفرائض لا يرجي من عوام المؤمنين وشأن الصحابة أرفع (أفلا أبشر به الناس) الهمزة للاستفهام، ومعطوف
 الفاء محذوف، تقديره: أقلت ذلك فلا أبشر. وبهذا يحجب عما قيل إن الهمزة تقضي الصدارة والفاء تقضي عدم
 الصدارة فما وجه جمعها، قاله العيني. وقال القاري: الفاء في جواب الشرط المقدر أي إذا كان كذلك أفلا أبشرهم بما
 ذكرت من حق العبادة. والشارة إيصال خبر إلى أحد يظهر أثر السرور منه على بشرته. وأما قوله فبشروهم بعذاب
 أليم، فن الاستعارة التهكمية (لا تبشروهم) بذلك (فيتكفوا) منصوب في جواب النهي بتقدير أن بعد الفاء، أي يعتمدوا
 ويتكفوا الاجتهاد في حق الله تعالى، فالنهي منصب على السبب والمسبب معا أي لا يكن منك تبشير فاتكال منهم. قال
 الطيبي: وإنما رواه معاذ مع كونه منها لأنه علم أن هذا الإخبار بتغير بتغير الأزمان والأحوال، والقوم يومئذ كانوا
 حديثي عهد بالإسلام ولم يعتادوا بتكاليفه فلما استقاموا وتثبتوا أخبرهم به بعد ورود الأمر بالتبليغ والوعيد على الكتمان
 والتضييع، ثم إن معاذ مع جلالة قدره لم يخف عليه ثواب من نشر علما، ووبال من كتمه ضنا فرأى التحديث به
 واجبا، ويؤيده ما ورد في الحديث الذي يتلوه فأخبر به معاذ عند موته تأتما. انتهى (متفق عليه) أخرجه البخاري في
 الجهاد وفي الاستيذان وفي الرقاق وفي التوحيد، وأخرجه مسلم والترمذي في الايمان وأبو داود في الجهاد مختصرا.

٢٥- قوله (أن النبي ﷺ ومعاذ رديفه على الرحل) أي راكب خلفه ﷺ، والجملة حالية معترضة بين اسم أن
 وخبرها. والرحل أكثر ما يستعمل في البعير لكن معاذ كان في تلك الحالة رديفه على حمار كما مر، فأول بما تقدم في كلام
 النووي (قال يا معاذ) في محل الرفع لأنه خبر أن المتقدمة (ليك) بفتح اللام مثني مضاف بنى للتكرير والتكثير من

وسعديك. قال يا معاذ ا قال : لبيك يا رسول الله وسعديك. قال يا معاذ اقل لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثا. قال : ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار.

غير حصر ، من لب أى أجاب أو أقام ، أى أجبت لك إجابة بعد إجابة ، أو أقمت على طاعتك إقامة بعد إقامة . وكان حقه أن يقال لبالك فتى على معنى التأكيد . وقال العيني : قال ابن الأنباري : في لبيك أربعة أقوال . أحدها : لإجابتي لك ، مأخوذ من لب بالمكان وألب به : إذا أقام به ، وقالوا لبيك فتوا لأنهم أرادوا إجابة بعد إجابة كما قالوا حنانك أى رحمة بعد رحمة . والثاني : اتجاهى يا رب وقصدى لك ، فتى للتأكيد أخذنا من قولهم دارى تلب دارك أى تواجهها . والثالث : محبتي لك يا رب . من قول العرب امرأة لبة إذا كانت محبة لولدها عاطفة عليه . الرابع : إخلاصى لك يا رب ، من قولهم حسب لباب إذا كان خالصا محضا ومن ذلك لب الطعام ولبابه (وسعديك) ثنية سعد والمعنى أنا مسعد طاعتك إسعادا بعد إسعاد ، فتى للتأكيد وتكرير النداء بقوله يا معاذ لتأكيد الاهتمام بما يخبر به وليكمل تنبيه معاذ فيما يسمعه ، فيكون أوقع في النفس وأشد في الضبط والحفظ (ثلاثا) أى قبلا ثلاثا وهو يتعلق بقول كل واحد من النبي ﷺ ومعاذ أى وقع هذا النداء والجواب ثلاث مرات (ما من أحد) من زائدة لاستغراق النفي ، وأحد مبتدأ وصفته قوله (يشهد) وخبر المبتدأ قوله إلا حرمه الله على النار ، وهو استثناء مفرغ أى ما من أحد يشهد محرم على شئ إلا محرما على النار ، والتحرير بمعنى المنع ، قاله القاري . وقال العيني : كلمة ما للنفي ، وكلمة من زائدة لتأكيد النفي ، وأحد اسم ما ويشهد خبرها وأن مفسرة ، وإلا حرمه الله على النار استثناء من أعم عام الصفات أى ما أحد يشهد كاتبا بصفة التحريم ، انتهى . فامل (صدقا) يجوز أن يكون حالا عن فاعل يشهد بمعنى صادقا أو يكون صفة مصدر محذوف أى شهادة صدقا . وقال القاري : هو مصدر فعل محذوف أى يصدق صدقا وقوله (من قلبه) صفة صدقا لأن الصدق قد لا يكون من قلب أى اعتقاد كقول المناقذين إنك لرسول الله . وقال العيني : قوله من قلبه يجوز أن يتعلق بقوله صدقا أى يشهد بلفظه ويصدق بقلبه ، فالشهادة لفظية ، ويجوز أن يتعلق بقوله يشهد ، فالشهادة قلبية أى يشهد بقلبه ويصدق بلسانه . قال السندى : الشهادة فصل اللسان وفعل القلب لا يسمى شهادة ، فجعل من قلبه متعلقا يشهد على معنى أنه يشهد بالقلب غير ظاهر ، نعم يمكن جعله متعلقا به على معنى شهادة ناشئة من مواطاة قلبه لكن لا يبقى حينئذ لقوله صدقا كثير فائدة . انتهى (إلا حرمه الله على النار) ظاهر هذا يقتضى عدم دخول جميع من شهد الشهادتين النار لما فيه من التعميم والتأكيد ، وهو مصادم للأدلة القطعية الدالة على دخول طائفة من عصاة الموحدين النار ثم يخرجون بالشفاعة . وقد أجيب عنه بأجوبة ، منها أن ذلك لمن قالها عند الندم والتوبة ومات على ذلك قبل أن يتمكن من الإتيان بفرض آخر ، وهذا قول البخاري . ومنها أن المراد بالتحريم تحريم الخلود لا أصل الدخول . ومنها أنه خرج مخرج الغالب إذ الغالب

قال : يا رسول الله أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال : إذا يتكلموا.

أن الموحد يعمل بالطاعات ويحْتَبِ المعاصي . ومنها أن ذلك لمن قال الكلمة وأدى حقها وفريضتها ليكون الامتثال والانتهاه مندرجين تحت الشهادة ، وهذا قول الحسن . ومنها أن المراد تحريم جملته لأن النار لا تأكل موضع السجود من المسلم وكذا لسانه الناطق بالتوحيد . ومنها أن معناه حرمة الله على النار الشديدة المؤبدة التي أعدّها للكافرين وإن عمل الكبائر ، وقد أوضحه الشاه ولي الله في حجة الله . ومنها أن ذلك يختص لمن أخلص ، والإخلاص يقتضي تحقيق القلب بمعناها ، ولا يتصور حصول التحقيق مع الإصرار على المعصية لامتلاء القلب بحجة الله تعالى وخشيته ، فتنبعث الجوارح إلى الطاعة وتكف عن المعصية . ومنها ما قاله الطيبي : إن قوله صدقا أقيم هنا مقام الاستقامة لأن الصدق يعبر به قولاً عن مطابقة القول المخبر عنه ، ويعبر به فعلاً عن تحرى الأخلاق المرضية كقوله تعالى ﴿والذى جاء بالصدق وصدق به - ٣٩ : ٣٢﴾ أى حقق ما أورده قولاً بما تحراه فعلاً - انتهى . وحاصل ما قال إن ذلك مقيد بمن عمل الأعمال الصالحة ، قال ولأجل خفاء ذلك لم يؤذن لمعاذ في التبشير به . ومنها أنه مقيد بوجود شرائط وارتفاع موانع كما ترتب الأحكام على أسبابها المقتضية المتوقفة على انتفاء الموانع ، فإذا تكامل ذلك عمل المقتضى عمله ، وإنما يذكر الكلام في مواقع الوعد والبشارة مرسلًا مع ككون الشرائط والموانع معتبرة وملحوظة هناك لظهوره ، ولأن المناسب للبشارة الإجمال والإيهام ، فلا يتعرض فيها لتحقيق الشرائط وانتفاء الموانع واستيفاء الأمور الواجبة . والحاصل أن الامتثال بالطاعات والاجتناب عن المعاصي مراعى هنا وإن لم يذكر في العبارة ، وهذا لأنه ﷺ قد كان فرغ من ذكر أكثر الفرائض والمناهي ، وتفصيلها واحدة واحدة ، والترغيب في الطاعات طاعة طاعة ، والترهيب من المعاصي معصية معصية لأن مثل هذا الحديث وقع لأبي هريرة كما رواه مسلم ، وصحبه متأخرة عن نزول أكثر الفرائض ، كذا ورد نحوه من حديث أبي موسى رواه أحمد بإسناد حسن ، وكان قدومه في السنة التي قدم فيها أبو هريرة ، فاستغنى عن ذكرها في كل مرة لأنه قد بين لهم أن الأعمال الصالحة لا بد منها في الايمان ، وأن المعاصي مضرة موجبة لسخط الله فحصلت غنية عن تكريرها في كل موضع لكون المعلوم كالمذكور ، وإنما خص كلمة الشهادتين بالذكر من بين أجزاء الايمان لكونها أصلاً وأساساً لكل ومداراً للحياة الأبدية . وحاصل الكلام أن تحريم النار وإن حصل بالمجموع لكنه خص من هذا المجموع ما كان أهم من بينها وهو الكلمة ، فهي كأصل الشجرة فإنه لا حياة لها بدون الأصل ، وهو أحسن الأجوبة عندى ، وهو نحو قول الحسن البصرى (فيستبشروا) بحذف النون لأن الفعل ينصب بعد الفاء المجاب بها بعد النفي والاستفهام والعرض والتقدير : فأن يستبشروا أى يفرحوا بأن يظهر أثر السرور على بشرتهم (إذا يتكلموا) بتشديد المثناة الفوقية وكسر الكاف ، وإذا حرف جواب وجزاء ، وقد يستعمل لمحض الجواب كما هنا ، أى لا تخبرهم بذلك لأنك إن أخبرتهم يعتمدوا على الكلمة والفرائض ويتركوا فضائل الأعمال وفواضلها من السنن والنوافل فينجسوا

فأخبرها معاذ عندهم أنه تأثما، متفق عليه.

٢٦ - (٢٥) وعن أبي ذر قال أتيت النبي ﷺ، وعليه ثوب أبيض وهو قائم، ثم أتيت
وقد استيقظ

إلى نقصان درجاتهم وتنزل حالاتهم، وهذا حكم الأغلب من العوام وإلا فالخواص كلما بشروا ازدادوا في العبادة،
فضمن هذا الحديث أنه يخص بالعلم قوم فيهم الضبط وصحة الفهم ولا يبذل المعنى اللطيف لمن لا يستأله ومن يخاف عليه
الترخص والانتكال لتقصير فهمه (فأخبرها) أي بهذه البشارة (عند موته) أي موت معاذ (تأثما) مفعول له وهو بفتح
الهمزة وتشديد المثناة المضمومة أي تجنبا وتحريزا عن الوقوع في إثم كتمان العلم إذ في الحديث: من كتم علما أجم بلجام
من نار. فإن قلت: سلينا أنه تأثم من الكتمان فكيف لا يتأثم من مخالفة رسول الله ﷺ في التبشير؟ أجيب بأن
النهي كان مقيدا بالانتكال. فأخبر به من لا يخشى عليه ذلك، وإذا زال القيد زال المقيد، أو أن معاذ عرف أنه لم
يكن المقصود من النهي التحريم بل هو محمول على التنزيه وإلا لما كان يخبر به أصلا، والحاصل أنه اطلع على أن النهي
للصلحة لا للتحريم فلذلك أخبر لعموم الآية بالتبليغ، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخاري في أواخر العلم، ومسلم
في الإيمان، وهو من مسند أنس، ذكر فيه حكم الشهادتين، والذي قبله من مسند معاذ، ذكر فيه ما يتعلق بحق الله على
العباد. قال الحافظ في شرح حديث معاذ المتقدم في باب اسم الفرس والجار من كتاب الجهاد ما لفظه: تقدم في العلم
من حديث أنس بن مالك أيضا لكن فيما يتعلق بشهادة أن لا إله إلا الله، وهذا فيما يتعلق بحق الله على العباد، فيما
حديثان. ووم الحميدى ومن تبعه حيث جعلوهما حديثا واحدا نعم وقع في كل منهما منعه ﷺ أن يخبر بذلك الناس
لثلاث يتكلموا، ولا يلزم من ذلك أن يكونا حديثا واحدا، وزاد في الحديث الذي في العلم: فأخبر به معاذ عند موته تأثما.
ولم يقع ذلك هنا انتهى.

٢٦ - قوله (عن أبي ذر) الغفاري الزاهد المشهور الصادق للهجة، في اسمه أقوال أشهرها جندب بن جنادة.
كان من كبار الصحابة قديم الإسلام، يقال أسلم بمكة بعد أربعة فكان خامسا في الإسلام ثم انصرف إلى بلاد قومه
فأقام بها حتى قدم على النبي ﷺ المدينة بعد الخندق، وله في إسلامه خبر حسن ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب،
والحافظ في الإصابة. روى مرفوعا ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر، حسنه الترمذي من
حديث عبد الله بن عمرو بن العاص. وقال أبو داود: كان يوازي ابن مسعود في العلم. ومناقبه وفضائله كثيرة
جدا. روى له مائتا حديث وأحد وثمانون حديثا، اتفقا على اثني عشر، وانفرد البخاري بحديثين، ومسلم بتسعة عشر.
سكن الريزة إلى أن مات بها سنة (٣٢) في خلافة عثمان، وكان يتعبد قبل أن يبعث النبي ﷺ. روى عنه خلق كثير
من الصحابة والتابعين (أتيت النبي ﷺ وعليه ثوب أبيض) حال من النبي ﷺ (وهو قائم) عطف على الحال (ثم أتيت
وقد استيقظ) حال من الضمير المنصوب وفائدة ذكر الثوب والنوم والاستيقاظ تقرير الثبوت والإيقان فيما يرويه في

قَالَ مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ، قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ،

أَذَانُ السَّامِعِينَ لِيَتِمَّكَنَ فِي قُلُوبِهِمْ (مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) وَإِنَّمَا لَمْ يَذْكُرْ مُحَمَّدٌ رَسُولَ اللَّهِ، لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ أَنَّهُ بَدُونَهُ لَا يَنْفَعُ (ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ) أَيْ الْإِقْرَارَ وَالْإِعْتِقَادَ، وَثُمَّ لِلتَّرَاخِي فِي الرِّبَةِ لِأَنَّ الْعِبْرَةَ بِالْخَوَاتِيمِ، وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى الثَّبَاتِ عَلَى الْإِيمَانِ حَتَّى الْمَوْتِ احْتِرَازًا عَنْ ارْتِدَائِهِ عَلَيْهِ، فَخِشْدٌ لَا يَنْفَعُ إِيْمَانُهُ السَّابِقَ (إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ) اسْتِنَاءٌ مَفْرُغٌ أَيْ لَا يَكُونُ لَهُ حَالٌ مِنَ الْأَحْوَالِ إِلَّا حَالُ اسْتِحْقَاقِ دُخُولِ الْجَنَّةِ. قَالَ الْحَافِظُ: لَيْسَ فِي قَوْلِهِ «دَخَلَ الْجَنَّةَ» مِنَ الْإِشْكَالِ مَا تَقَدَّمَ فِي السِّيَاقِ الْمَاضِي أَيْ فِي حَدِيثِ أَنَسٍ الْمَتَّقَمِ، لِأَنَّهُ أَعْمٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ التَّعْذِيبِ أَوْ بَعْدَهُ - انْتَهَى -
فِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ مَقْطُوعٌ لَهُ بِدُخُولِ الْجَنَّةِ، لَكِنْ إِنْ لَمْ يَكُنْ صَاحِبَ كَبِيرَةٍ مَاتَ مَصْرًا عَلَيْهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ أَوَّلًا، وَإِنْ كَانَ صَاحِبَ كَبِيرَةٍ مَاتَ مَصْرًا عَلَيْهَا فَهُوَ تَحْتَ الْمَشْيَةِ، فَإِنْ عَنِيَ عَنْهُ دَخَلَ أَوَّلًا وَإِلَّا عَذِبَ بِقَدْرِهَا ثُمَّ أَخْرَجَ مِنَ النَّارِ وَخَلَّدَ فِي الْجَنَّةِ، كَذَا قَرَرُوا فِي شَرْحِ الْحَدِيثِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ الَّذِي مَاتَ عَلَى التَّوْحِيدِ مُوَعِدٌ بِهَذَا الْحَدِيثِ بِدُخُولِ الْجَنَّةِ ابْتِدَاءً، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّ الْإِتِّهَارَ بِالطَّاعَاتِ وَالْإِنْتِهَاءَ عَنِ الْمَعَاصِي مُرَاعَى فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ، وَرَفْعُ الْمَوَانِعِ وَتَحَقُّقُ الشَّرَاطِطِ مَلْحُوظٌ وَمُعْتَبَرٌ فِي مَوَاقِعِ الْوَعْدِ وَالْوَعْدِ، وَإِنَّمَا ذَكَرَ الْكَلَامَ مُرْسَلًا مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِلْقِيُودِ لِكُونِهَا مَعْلُومَةً وَلِأَنَّ الْمُنَاسِبَ فِي حَقِّ الْوَعْدِ وَالْبَشَارَةِ هُوَ الْإِجْمَالُ وَالْإِيهَامُ، وَهَذَا كَقَوْلِهِمْ «مَنْ تَوَضَّأَ صَحَّتْ صَلَاتُهُ» أَيْ مَعَ سَائِرِ الشَّرَاطِطِ وَالْأَرْكَانِ، وَعَلَى هَذَا مَعْنَى الْحَدِيثِ: إِنْ مِنْ مَاتَ مُؤْمِنًا بِمَجْمِيعِ مَا يَجِبُ عَلَى الْإِيمَانِ بِهِ مُؤْتَمِرًا بِالطَّاعَاتِ وَمُحْتَرِزًا عَنِ الْمَعَاصِي دَخَلَ الْجَنَّةَ ابْتِدَاءً، وَاللَّهُ أَعْلَمُ (قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ) قَالَ ابْنُ مَالِكٍ: حَرَفَ الْاسْتِفْهَامَ فِي أَوَّلِ هَذَا الْكَلَامِ مُقَدَّرٌ، وَلَا بَدَّ مِنْ تَقْدِيرِهِ أَيْ أَدْخَلَ الْجَنَّةَ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ؟ وَقَالَ غَيْرُهُ: التَّقْدِيرُ: أَوْ إِنْ زَنَى أَوْ إِنْ سَرَقَ دَخَلَ الْجَنَّةَ. وَتَسْمَى هَذِهِ الْوَاوُ وَالْوَاوُ الْمُبَالَغَةُ، «وَإِنْ» بَعْدَهَا وَصْلِيَّةٌ، وَجَزْأُهَا مَحْذُوفٌ لِدَلَالَةِ مَا قَبْلَهَا عَلَيْهِ، قَالَهُ الْقَارِي (قَالَ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ) أَيْ وَإِنْ ارْتَكَبَ كُلَّ كَبِيرَةٍ فَلَا بَدَّ مِنْ دُخُولِهِ الْجَنَّةَ إِمَّا ابْتِدَاءً إِنْ عَنِيَ عَنْهُ، أَوْ بَعْدَ دُخُولِهِ النَّارِ حَسَبًا نَفْطَقَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ، وَإِنَّمَا ذَكَرَ مِنَ الْكِبَايِرِ نَوْعَيْنِ وَلَمْ يَقْتَصِرْ عَلَى وَاحِدٍ لِأَنَّ الذَّنْبَ إِمَّا حَقٌّ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ الزَّوْنُ، أَوْ حَقٌّ عَلَى الْعِبَادِ وَهُوَ أَخْذُ مَا لَمْ يَنْبَغِ حَقٌّ، وَفِي تَكَرُّرِهِ أَيْضًا مَعْنَى الْاسْتِيعَابِ وَالْعُمُومِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَمْ يَرْزُقْهُمْ فِيهَا أَوْ حَقَّ الْعِبَادِ وَهُوَ أَخْذُ مَا لَمْ يَنْبَغِ حَقٌّ، وَفِي تَكَرُّرِهِ أَيْضًا مَعْنَى الْاسْتِيعَابِ وَالْعُمُومِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَمْ يَرْزُقْهُمْ فِيهَا بَكْرَةً وَعَشِيًّا - ١٩: ٦٢﴾ أَيْ دَائِمًا، قَالَهُ الطَّبْطَبِيُّ. وَفِيهِ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْكَبِيرَةَ لَا تَسْلُبُ اسْمَ الْإِيمَانِ فَإِنْ مِنْ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ وَفَاقًا، وَأَنَّهُ لَا تَحْبِطُ الطَّاعَاتُ لِتَعْمِيمِهِ ﷺ الْحُكْمَ وَعَدَمَ تَفْصِيلِهِ، وَأَنَّ صَاحِبَهَا لَا يَخْلُدُ فِي النَّارِ، وَأَنَّ عَاقِبَتَهُ دُخُولُ الْجَنَّةِ. فَيُجِبُ رَدَّ عَلَى الْخَوَارِجِ وَالْمُعْتَزِلَةِ الَّذِينَ يَدْعُونَ وَجُوبَ خُلُودِ مَنْ مَاتَ مِنْ مَرْتَكِبِي الْكِبَايِرِ مِنْ غَيْرِ

على رغم أنف أبي ذر. وكان أبو ذر إذا حدث بهذا قال: وإن رغم أنف أبي ذر، متفق عليه.

٢٧- (٢٦) وعن عبادة بن الصامت قال قال رسول ﷺ: من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله وابن أمته وكلته ألقاها إلى مريم وروح منه،

توبة في النار (على رغم أنف أبي ذر) بفتح الراء وضما وكسرها أى كراهة منه (وإن رغم أنف أبي ذر) بكسر الغين وقيل بالفتح والضم أى لصق بالرغام بفتح الراء وهو التراب، ويستعمل مجازا بمعنى كره أو ذل إطلاقا لاسم السبب على المسبب، وأما تكرير أبي ذر فلاستعظام شأن دخول الجنة مع اقتراف الكبائر وتجنبه منه وذلك لشدة نفرة من معصية الله تعالى وأهلها، وأما تكريره ﷺ فلا نكار استعظامه وتجنبه واسعا أى أتبخل يا أبا ذر برحمة الله فرحمة الله واسعة على خلقه وإن كرهت ذلك، وأما حكاية أبي ذر قول رسول الله ﷺ على رغم أنف أبي ذر فالتشريف والافتخار (متفق عليه) أخرجه البخارى في اللباس، ومسلم في الايمان، وأخرجه أحمد (ج ٥: ص ١٦٦) وابن حبان وغيرهما أيضا.

٢٧- قوله (وأن عيسى عبد الله) قال النووي: هذا حديث عظيم الموقع وهو من أجمع الأحاديث المشتملة على العقائد، فإنه جمع فيه ما يخرج عنه جميع مال الكفر على اختلاف عقائدهم وتباعدهم. وقال الطيبي: في ذكر عيسى تعريض بالنصارى وإيدان بأن إيمانهم مع قولهم بالتثليث شرك محض، وكذا قوله عبده (ورسوله) تعريض باليهود في إنكارهم رسالته وانتهامهم إلى ما لا يحل من قذفه وقذف أمه (وابن أمته) تعريض بالنصارى وتقرير لعبديته أى هو عبدى وابن أمتى، كيف ينسبونه إلى النبوة؟ وتعريض باليهود بمرأاة ساحته من قذهم، فالإضافة فى أمته إذا للتشريف، (وكلته) إشارة إلى أنه حجة الله على عباده أبدعه من غير أب وأنطقه في غير أوانه وأحيى الموتى على يده، فالإضافة للتشريف، وقيل سمي بكلمة الله لأنه أوجده بقوله كن، فلما كان بكلامه سمي به. وقيل لما انتفع بكلامه سمي به. كما يقال فلان سيف الله وأسد الله، وقيل لما قال في صغره إني عبد الله (ألقاها إلى مريم) استئناف يان أى أوصلا الله تعالى إليها وحصلها فيها (وروح منه) قيل ساء بالروح لما كان له من إحياء الموتى بإذن الله فكان كالروح أو لأنه ذو روح وجد من غير جزء من ذى روح كاللطفة المنفصلة عن حى وإنما اخترع اختراعا من عند الله تعالى. قال الطيبي: الإضافة فى أمته للتشريف، وعلى هذا تسميته بالروح ووصفه بقوله «منه» إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام مقربه وحيه، وتعريض باليهود بحطهم من منزلته، وتنبه للنصارى على أنه مخلوق من المخلوقات، وهذا كقوله تعالى: ﴿وسخر لكم ما فى السماوات وما فى الأرض جميعا منه - ٤٥: ١٣﴾ فعنى قوله «روح منه» أى كائن منه وحاصل

والجنة والنار حق ، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل ، متفق عليه .

٢٨ - (٢٧) وعن عمرو بن العاص

من عنده وهو خالفه وموجده بقدرته كما أن معنى الآية أنه سخر هذه الأشياء كائنه منه وحاصلة من عنده أى أنه يكون كل ذلك وموجده بقدرته وحكمته ثم سخره لخلقها (والجنة) منصوب ويرفع (والنار حق) مصدر مبالغة في الحقيقة وإنهما عين الحق كزيد عدل أو صفة مشبهة أى ثابت ، وأفرد لأنه مصدر أو لإرادة كل واحدة منهما ، وفيه تعريض بمن ينكر دار الثواب والعقاب (أدخله الله الجنة) ابتداء وانتهاء ، والجملة جواب الشرط أو خبر المبتدأ (على ما كان) حال من ضمير المفعول من قوله «أدخله الله» أى كائنا على ما كان عليه موصوفا به (من العمل) من صلاح أو فساد لكن أهل التوحيد لا بد لهم من دخول الجنة ، ويحتمل أن يكون معنى قوله «على ما كان من العمل» أى يدخل أهل الجنة الجنة على حسب أعمال كل منهم في الدرجات ، كذا في الفتح . قال القسطلاني في الحديث أن عصاة أهل القبلة لا يخلدون في النار لعدم قوله : من شهد أن لا إله إلا الله ، وأنه تعالى يعفو عن السيئات قبل التوبة واستيفاء العقوبة لأن قوله على ما كان من العمل حال من قوله أدخله الله الجنة ، ولا ريب أن العمل غير حاصل حينئذ بل الحاصل حال إدخاله استحقاق ما يناسب عمله من الثواب والعقاب . لا يقال إن ما ذكر يستدعي أن لا يدخل أحد من العصاة النار لأن اللازم منه عموم العفو وهو لا يستلزم عدم دخول النار لجواز أن يعفو عن بعضهم بعد الدخول وقبل استيفاء العذاب . وقال الطيبي : التعريف في العمل للعهد والإشارة به إلى الكبائر يدل له نحو قوله «وإن زنى وإن سرق» في حديث أبي ذر ، وقوله على ما كان حال والمعنى من شهد أن لا إله إلا الله يدخل الجنة في حال استحقاقه العذاب بموجب أعماله من الكبائر أى حال هذا مخالفة للقياس في دخول الجنة فإن القياس يقتضي أن لا يدخل الجنة من شأنه هذا كما دعت المعتزلة ، وإلى هذا المعنى ذهب أبو ذر في قوله «وإن زنى وإن سرق» ورد بقوله «وإن زنى وإن سرق على رغم أنف أبي ذر . انتهى (متفق عليه) أخرجه البخاري في الأنبياء ، ومسلم في الايمان ، وأخرجه أيضا أحمد في مسنده (ج ٥ : ص ٣١٤) ، والنسائي في التفسير وفي اليوم والليلة .

٢٨ - قوله (وعن عمرو) بالفتح (بن العاص) بن وائل السهمي القرشي ، أسلم عام الحديبية ، وأمره النبي ﷺ على جيش ذات السلاسل ثم استعمله على عمان قبض النبي ﷺ وهو أميرها ، وكان أحد أمراء الأجناد في قروح الشام ، وافتتح مصر في عهد عمر بن الخطاب وعمل عليها له ولعثمان ثم عمل عليها زمن معاوية منذ غلب عليها معاوية إلى أن مات عمرو . أخرج أحمد من حديث ابن أبي مليكة عن طلحة أحد العشرة رفعه : عمرو بن العاص من صالحى قریش . ورجال سنده ثقات إلا أن فيه انقطاعا بين ابن أبي مليكة وطلحة . وقال مجاهد عن الشعبي : دهاء العرب في الاسلام أربعة فد منهم عمرا ، وقال فأما عمرو فلمعضلات . قال أبو عمر : كان عمرو من أبطال قریش في الجاهلية

قال أثبت النبي ﷺ قللت: أبسط يمينك فلأبأيك، فبسط يمينه فقبضت يدي فقال مالك يا عمرو؟ قلت أردت أن أشرط، قال تشرط ماذا؟ قلت أن يغفر لي. قال أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة

مذكوراً بذلك فيهم، وفصلاته ومناقبه كثيرة جداً. قال الخرجي: له تسعة وثلاثون حديثاً، اتفقا على ثلاثة، واقترده البخاري بطرف حديث، ومسلم بحديثين. مات بمصر سنة (٤٣) وله (٩٠) سنة ودفن بالمقطم وخلف أموالاً جزيلة وأعلم أنهم اختلفوا في لفظ العاصي المذكور هل هو بالياء أو بدونها؟ قال الزرقاني في شرح الموطأ: بالياء وبحذفها والصحيح بالياء. وقال في شرح المواهب: العاص بالياء وحذفها، والصحيح الأول عند أهل العربية، وهو قول الجمهور كما قال النووي وغيره. وفي تبصير المنتبه قال النحاس: سمعت الأخصش يقول سمعت المبرد يقول: هو بالياء لا يجوز حذفها، وقد لمحت العامة بحذفها. قال النحاس: هذا مخالف لجميع النحاة يعني أنه من الأسماء المنقوصة فيجوز فيه إثبات الياء وحذفها كذا في التعليق الممجّد، وقال القاري: الأصح عدم ثبوت الياء إما تخفيفاً أو بناء على أنه أجوف، ويدل عليه ما في القاموس: الأعياص من قريش أولاد أمية بن عبد شمس الأكبر وهم العاص وأبو العاص والعيص وأبو العيص، فلي هذا لا يجوز كتابة العاص بالياء ولا قراءته بها لا وقفاً ولا وصلًا فإنه معتل العين بخلاف ما يتوهم بعض الناس أنه اسم فاعل من عصى لحينئذ يجوز إثبات الياء وحذفه وقفاً وصلًا بناء على أنه معتل اللام - انتهى (أبسط يمينك) أي اقتحها ومدّها (فلأبأيك) بكسر اللام وفتح العين على الصحيح، والتقدير لأبأيك تعليلاً للأمر والفاء مقحمة، وقيل بضم العين والتقدير فأنا أبأيك، وأهم اللام توكيداً، ويحتمل وجوهاً أخرى، ذكرها القاري (قبضت يدي) بسكون الياء وفتح أي إلى جهتي (مالك يا عمرو) أي أي شئ خطر لك حتى امتنعت عن البيعة (أردت أن أشرط) مفعوله محذوف أي شرطاً أو شيئاً يحصل لي به الاتفاق (قال تشرط ماذا) قيل حق ماذا أن يكون مقدماً على تشرط لأنه يتضمن معنى الاستفهام وهو يقتضي الصدارة، لحذف ماذا وأعيد بعد تشرط تفسيراً للحذف. وقيل كأنه عليه الصلاة والسلام لم يستحسن منه الاشتراط في الإيمان، فقال أشرط إنكاراً لحذف الهمة ثم ابتداءً فقال ماذا أي ما الذي تشرط أو أي شئ تشرط. وقال المالكي في قول عائشة: أقول ماذا شاهد على أن ما الاستفهامية إذا ركبت مع ذا تفارق وجوب التصدير فيعمل فيها ما قبلها رفعا ونصباً فالرفع كقولك: كان ماذا والنصب كما في الحديث (أن يغفر لي) بالبناء للمفعول وقيل للفاعل أي الله (أما علمت يا عمرو) أي من حاك مع وزانة عقلك وجودة رأيك وكال حذفك أن لا يكون خفي عن عليك (أن الإسلام) أي إسلام الحربي، لأن إسلام الذي لا يسقط شيئاً من حقوق العباد، قاله القاري (يهدم) بكسر الدال أي يحو ويسقط (ما كان قبله) من الكفر والمعاصي مطلقاً مظلة كانت أو غيرها صغيرة أو كبيرة (وأن الهجرة) من دار الحرب إلى دار الإسلام

تهدم ما كان قبلها . وأن الحج يهدم ما كان قبله ؟ رواه مسلم . والحديثان المرويان عن أبي هريرة قال قال الله تعالى : أنا أغنى الشركاء عن الشرك . والآخر الكبيراء ردائي سنذكرهما في بابي الرياء والكبر إن شاء الله تعالى .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٢٩ - (٢٨) عن معاذ قال قلت : يا رسول الله أخبرني بعمل يدخلني الجنة ، ويباعدني من النار ، قال : لقد سألت عن أمر عظيم ، وإنه ليسير على من يسره الله تعالى عليه ، تعبد الله

(تهدم ما كان قبلها) أى من الخطايا المتعلقة بحق لله لا التبعات ، وتكفر الكبائر التي بين العبد ومولاه لا المظالم بين العباد وحقوق الإدميين (وأن الحج) أى المبرور (يهدم ما كان قبله) الحكم فيه كالذى قبله ، قيل وعليه الإجماع ، وإنما حلوا الحديث في الحج والحجرة على ما عدا حقوق العباد والمظالم لما عرفوا ذلك من أصول الدين فردوا المجمع إلى المفصل ، وعليه اتفاق الشارحين ، وقد تكلم الطيبي في الحديث كلاما حسنا بحسب ما تقتضيه البلاغة وهو كالتعقب على الشارحين إن شئت الوقوف عليه فارجع إلى شرحه للشكاكة (رواه مسلم) في الايمان ، وأخرجه أحد أيضا في مسنده (ج ٤ : ص ٢٠٤ ، ٢٠٥) .

قوله (والحديثان المرويان عن أبي هريرة) أى المذكوران هنا في المصايح (قال الله تعالى) إلخ يان للحديثين (سنذكرهما في بابي الرياء والكبر) لف ونشر مرتب أى لأن الحديثين أنسب بالباين من هذا الباب .

(الفصل الثاني) أى المعبر به عن قوله من الحسان في المصايح

٢٩ - قوله (عن معاذ) أى ابن جبل (أخبرني بعمل) التوین للتعظيم أو للتنوع أى بعمل عظيم أو معتبر في الشرع (يدخلني) من الإدخال ، وهو بالرفع صفة العمل ، وإسناد العمل إلى الإدخال مجازا وبالجزم على أنه جزاء شرط محذوف هو صفة العمل أى أخبرني بعمل إن عملته يدخلني الجنة ، أو لأنه جواب الأمر لأنه ترتب على فعل العمل المترتب على الإخبار فترتبه على الإخبار إشارة إلى سرعة الامتثال بعد الاطلاع على حقيقة الحال ، وعطف «يباعدني من النار» على يدخلني الجنة يفيد أن مراده دخول الجنة من غير سابقة عذاب (عن أمر عظيم) أى مستعظم الحصول لصعوبته على النفوس إلا من سهل الله عليه (وإنه ليسير) أى فعله سهل (على من يسره الله تعالى عليه) فيه إشارة إلى أن التوفيق كله بيد الله عز وجل (تعبد الله) خبر بمعنى الأمر ، وهو خبر مبتدأ محذوف على تقدير أن المصدرية ، واستعمال الفعل موضع المصدر مجاز أى هو ذلك العمل أن تعبد الله ، وقد تقدم معنى العبادة ويان الحكمة في

ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ، ثم قال ألا أدلك على أبواب الخير؟ الصوم جنة ، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار ، وصلاة الرجل في جوف الليل . ثم تلا تتجافى جنوبهم عن المضاجع حتى بلغ يعملون ، ثم قال ألا أدلك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه ؟

عطف عدم الإشراف على العبادة (ألا أدلك على أبواب الخير) أى الطرق الموصلة به ، والمراد بها النوافل ، يدل عليه قوله : صلاة الرجل في جوف الليل ، لئلا يلزم التكرار لأنه قد تقدم ذكر الصلاة وغيرها من الفرائض ، وجعل هذه الأشياء أبواب الخير لأن الصوم شديد على النفس وكذا إخراج المال في الصدقة وكذا الصلاة في جوف الليل ، فمن اعتادها يسهل عليه كل خير لأن المشقة في دخول الدار تكون بفتح الدار المغلق (الصوم جنة) بضم الجيم الترس والوقاية أى يقي صاحبه ما يؤذيه من الشهوات والمعاصي المؤدية إلى النار في الآخرة كالجنح الذى يقي صاحبه عند القتال من الضرب ، فالشعب مجلبة للآثام منقصة للإيمان فإنه يوقع الإنسان في مداحض فيزيغ عن الحق ويغلب عليه الكسل فيمنعه من وظائف العبادات ويكثر المواد الفضول فيه فيكثر غضبه وشهوته ويزيد حرصه فيوقعه في طلب ما زاد على حاجته فيوقعه في المحارم (تطفئ الخطيئة) من الإطفاء يعنى تذهبها وتمحو أثرها أى إذا كانت متعلقة بحق الله ، وإذا كانت من حقوق العباد فتدفع تلك الحسنه إلى خصمه عوضا من مطلبته ، ونزل في الحديث الخطيئة منزلة النار المؤدية هى إليها على الاستعارة المكنية ، ثم أثبت لها على الاستعارة التخيلية ما يلازم النار من الإطفاء (وصلاة الرجل في جوف الليل) مبتدأ حذف خبره أى هى مما لا يكتسه كنهها أى هى مما نزلت فيها الآية المذكورة وهى من أبواب الخير أى هى شعار الصالحين ، والأظهر بل المتعين أن يقدر خبره كذلك أى إنها تطفئ الخطيئة أيضا كالصدقة ، يدل عليه ما أخرجه أحمد من رواية عروة بن الزوال عن معاذ قال أقبلت مع النبي ﷺ من غزوة تبوك فذكر الحديث وفيه أن الصوم جنة والصدقة وقيام العبد في جوف الليل يكفر الخطيئة (ثم تلا) يعنى قرأهاتين الآيتين عند ذكره فضل صلاة الليل لين بذلك فضل صلاة الليل (تجافى جنوبهم) أى تتباعد (يدعون ربهم) بالصلاة والذكر والقرأة والدعاء ، ويدخل في عموم لفظ الآية من صلى بين العشاءين ومن انتظر صلاة العشاء فلم يقم حتى يصلها لا سيما مع حاجته إلى النوم ومجاهدة نفسه على تركه لأداء الفريضة ، ومن نام ثم قام من نومه بالليل للتهجد ، وهو أفضل أنواع التطوع بالصلاة مطلقا ، وربما دخل فيه من ترك النوم عند طلوع الفجر وقام إلى أداء صلاة الصبح لا سيما مع غلبة النوم عليه (حتى بلغ يعملون) بقية الآية : خوفا وطمعا ومما رزقهم ينفقون . فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون (سورة السجدة) . (ألا أدلك برأس الأمر) أى خبرنا بأصله ، والمراد بالأمر الدين الذى بعث به (وعموده) بفتح أوله أى ما يقوم به الدين ويعتمد عليه (وذروة سنامه) بكسر الذال وهو الأشهر وبضمها وحكى

قلت بلى يا رسول الله ، قال : رأس الأمر الإسلام ، وعموده الصلاة ، وذروة سنامه الجهاد ، ثم قال ألا أخبرك بملاك ذلك كله ؟ قلت بلى يا نبي الله ، فأخذ بلسانه فقال كف عليك هذا ، فقلت : يا نبي الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به ؟ قال ثكلتك أمك يا معاذ ، وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم

فتحا : أعلى الشئ واجمع ذرى بالضم . والسنام بفتح السين ما ارتفع من ظهر الجبل قريب عنقه يقال له بالفارسية « كوهان شتر » (رأس الأمر الإسلام) قد جاء تفسير الإسلام في رواية أخرى بالشهادتين ، ففي رواية أحمد من طريق شهر بن حوشب عن ابن غنم عن معاذ أن رأس هذا الأمر أن تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله . قال القاري : وهو من باب التشبيه المقلوب ، إذا المقصود تشبيه الإسلام برأس الأمر ليشعر بأنه من سائر الأعمال بمنزلة الرأس من الجسد في احتياجه إليه وعدم بقاءه دونه (وعموده الصلاة) أى ما يقوم به الدين كما يقوم الفسطاط على عموده هي الصلاة ، وفي الرواية المشار إليها وأن قوام هذا الأمر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة (وذروة سنامه الجهاد) فيه إشارة إلى صعوبة الجهاد وعلو أمره ، وهو يدل على أنه أفضل الأعمال بعد الفرائض كما هو قول الإمام أحمد وغيره من العلماء . قال التوريشي : المراد بالإسلام كتبنا الشهادة ، وبالأمر أمر الدين يعنى ما لم يقر العبد بكملقى الشهادة لم يكن له من الدين شئ أصلا ، وإذا أقر بهما حصل له أصل الدين إلا أنه ليس له عمود فإذا صلى وداوم على الصلاة قوى دينه ولكن لم يكن له رفعة وكال فاذا جاهد حصل لدينه رفعة (بملاك ذلك كله) الملاك بكسر الميم وفتح لفة ، والرواية الكسر : ما به لإحكام الشئ وتقويته أى بما به يملك الإنسان ذلك كله بحيث يسهل عليه جميع ما ذكر من تلك العبادات (فأخذ) أى رسول الله ﷺ (بلسانه) الضمير راجع إلى النبي ﷺ (كف) الرواية بفتح الفاء المشددة أى أ منع (هذا) إشارة إلى اللسان وتقديم المجرور على المنصوب للاهتمام به وتعديته بعلى التضمين أو بمعنى عن وإيراد اسم الإشارة لمزيد التعيين أو للتحقير ، وهو مفعول كف ، والمعنى : لا تتكلم بما لا يعينك فإن من كثر كلامه كثرت سقطه ومن كثرت سقطه كثرت ذنوبه . ولكثرة الكلام مفسد يطول إحصاءها وأرجع لذلك إلى الإحياء (المؤاخذون) بالهمزة ويبدل ، أى هل يؤاخذنا ويماقنا أو يحاسبنا ربنا (بما نتكلم به) أى بجميعه إذ لا يخفى على معاذ المؤاخذة ببعض الكلام (ثكلتك أمك) بكسر الكاف أى فقدتك ، وهو دعاء عليه بالموت ظاهرا ، ولا يرد وقوعه بل هو تأديب وتنبية من الغفلة (وهل يكب) بفتح الياء وضم الكاف وتشديد الباء ، من كبه إذا صرعه على وجهه ، بخلاف أكب فإن معناه سقط على وجهه ، وهو من التوارد ، وهو عطف على مقدر أى هل تظن غير ما قلت وهل يكب (على وجوههم أو على مناخرهم) شك من الراوى والمناخر جمع منخر لفتح الميم وكسر الخاء وفتحها ثقب الأنف

إلا حساند ألسنتهم ؟ رواه أحمد والترمذي وابن ماجه .

٣٠ - (٢٩) وعن أبي أمامة

والمراد هنا الآثام ، والاستفهام للنفي ، خصهما بالكب لانهما أول الأعضاء سقوطا (إلا حساند ألسنتهم) جمع حصيدة ، فيلة بمعنى مفعولة من حصد إذا قطع الزرع ، وهذا إضافة اسم المفعول إلى فاعله أي محصودات الآلثة ، شبه ما يتكلم به الإنسان بالزرع المحصود بالمنجل ، وهو من بلاغة النبوة فكما أن المنجل يقطع ولا يميز بين الرطب واليابس والجيد والردى فكذلك لسان بعض الناس يتكلم بكل نوع من الكلام حسنا وقبيحا ، والمعنى : لا يكب الناس في النار إلا حساند ألسنتهم من الكفر والشرك والقول على الله بغير علم وشهادة الزور والسحر والقذف والشتيم والكذب والغيبة والنميمة والبهتان ونحوها ، وسائر المعاصي الفعلية لا يخلو غالبا من قول يقترب بها يكون معينا عليها ، وهذا الحكم وارد على الأغلب لأنك إذا جربت لم تجد أحدا حفظ اللسان عن سوء ولا يصدر عنه شئ يوجب دخول النار إلا نادرا (رواه أحمد) في مسنده (ج ٥ : ص ٢٣١) (والترمذي) في الإيمان (وابن ماجه) في الفتن ، وأخرجه أيضا النسائي كلهم من طريق معمر عن عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل عن معاذ بن جبل ، وقال الترمذي : حسن صحيح . قال ابن رجب في شرح الأربعين : وفيما قاله فطر من وجهين : أحدهما أنه لم يثبت سماع أبي وائل من معاذ وإن كان قد أدركه بالنس ، وكان معاذ بالشام وأبو وائل بالكوفة ، وما زال الأئمة كأحمد وغيره يستدلون على انتفاء السماع بمثل هذا ، وقد قال أبو حاتم الرازي في سماع أبي وائل من أبي الدرداء : قد أدركه وكان بالكوفة وأبو الدرداء بالشام يعني أنه لم يصح له سماع منه . وقد حكى أبو زرعة الدمشقي عن قوم أنهم توقفوا في سماع أبي وائل من عمر أو قنوه فسماعه من معاذ أبعد . والثاني أنه قد رواه حماد بن سلة عن عاصم بن أبي النجود عن شهر بن حوشب عن معاذ خرجه الإمام أحمد مختصرا (ج ٥ : ص ٢٤٨) قال الدارقطني : وهو أشبه بالصواب لأن الحديث معروف من رواية شهر على اختلاف عليه فيه . قلت : رواية شهر عن معاذ مرسله يقينا وشهر مختلف في توثيقه وتضعيفه ، قد خرجه الإمام أحمد (ج ٥ : ص ٢٤٥) من رواية شهر عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ وخبرجه الإمام أحمد أيضا (ج ٥ : ص ٢٣٧) من رواية عروة بن الزناد عن عروة وميمون بن أبي شبيب كلاهما عن معاذ ، ولم يسمع عروة ولا ميمون عن معاذ ، وله طرق أخرى عن معاذ كلها ضعيفة - انتهى .

٣٠ - قوله (وعن أبي أمامة) بضم المهملة ، اسمه صدى بالتصغير ابن عجلان بن وهب الباهلي ، غلبت عليه كنيته ، سكن مصر ثم انتقل منها إلى حمص فسكنها ومات بها . وكان من المكثرين في الرواية عن رسول الله ﷺ ، وأكثر حديثه عند الشاميين . قال له عليه السلام : أنت مني وأنا منك . ذكره الحافظ في الإصابة (ج ٢ : ص ١٧٢) له مائتا حديث وخمسون حديثا ، روى له البخاري خمسة أحاديث ، ومسلم ثلاثة . روى عنه خلق كثير ، مات سنة (٨١)

قال قال رسول الله ﷺ: من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان، رواه أبو داود.

٣١ - (٣٠) ورواه الترمذى عن معاذ بن أنس مع تقديم وتأخير، وفيه: فقد استكمل إيمانه.

وقيل سنة (٨٦) وهو ابن (٩١) سنة، وقيل ابن (١٠٦) سنة، وهو آخر من مات بالشام من أصحاب رسول الله ﷺ في قول بعضهم (من أحب لله) أى لأجله ولوجهه لا لحظ نفسه (وأبغض لله) أى لكفره وعصيانته لا لإيذائه له (وأعطى لله) أى ثوابه ورضاه لا لميل نفسه ورياءه (ومنع لله) أى لأمر الله فلا يصرف الزكاة عن كافر لحسته ولا عن هاشمي لشرفه بل لمنع الله لها منها وكذلك سائر الأفعال فسكت الله وتكلم الله واختلط بالناس لله واعتزل عن الخلق لله، كقوله تعالى حاكيا: ﴿إن صلاتي ونسكى ومحياي ومماتي لله رب العالمين - ٦: ١٦٢﴾ وإنما خص الأفعال الأربعة لأنها حظوظ نفسانية إذ قلبا يحضها الإنسان لله فإذا محضها مع صعوبة تمحيضها كان تمحيض غيرها بالطريق الأولى، ولذا أشار إلى استكمال الدين بتمحيضها بقوله (فقد استكمل الايمان) بالنصب أى أكله، وقيل بالرفع أى تكلل إيمانه (رواه أبو داود) في السنة وسكت عليه، وفي إسناده القاسم بن عبد الرحمن أبو عبد الرحمن الشامي. قال المنذرى: قد تكلم فيه غير واحد - انتهى. وأخرجه أيضا الضياء المقدسى. قال العزيزى: بإسناد ضعيف. والطبرانى في الأوسط، وفي إسناده صدقة بن عبد الله السمين، ضعفه البخارى وأحمد وغيرهما. وقال أبو حاتم: محله الصدق، كذا في مجمع الزوائد.

٣١ - قوله (ورواه الترمذى) أى في آخر أبواب الزهد (عن معاذ بن أنس) الجهنى حليف الأنصار. قال ابن يونس: صحابي كان بمصر والشام، قد ذكر فيها، روى عن النبي ﷺ أحاديث، وله رواية عن أبي الدرداء وكعب الأبحار، روى عنه ابنه سهل بن معاذ وحده، وهو لين الحديث إلا أن أحاديثه حسان في الفضائل والרגائب. قال الخزرجى: له ثلاثون حديثا، وروى البغوى في معجمه من طريقه ما يدل على أنه بقى إلى خلافة عبد الملك بن مروان (مع تقديم وتأخير) ولفظه: من أعطى لله ومنع لله وأحب لله وأبغض لله وأنكح لله (وفيه) أى في حديث الترمذى أو في مروي معاذ (فقد استكمل إيمانه) أى بالإضافة، قال الترمذى بعد إخراجها: هذا حديث منكر. قال شيخنا في شرح الترمذى: لم يظهر لى وجه كون هذا الحديث منكرا - انتهى. ويمكن أن يقال إن الترمذى أراد بقوله منكرا أنه غريب من حديث معاذ بن أنس فقد تفرد بروايته عنه ابنه سهل فهو غريب من جهة هذا الطريق. والمنكر يطلق على معنيين: أحدهما ما خالف فيه الضعيف القوى. والثاني ما تفرد به الضعيف من دون اشتراط المخالفة، وهنا قد انفرد بروايته سهل بن معاذ عن أبيه وقد ضعفه ابن معين، وقال أبو حاتم الرازى: لا يحتج به. ووقع في بعض نسخ الترمذى «حديث حسن» بدل قوله «منكر» فليحذر، ولعل الترمذى حسنه مع أن في سنده أبا مرحوم عبد الرحيم بن ميمون، وضعفه ابن معين وتكلم فيه غير واحد، وسهل بن معاذ قد عرفت حاله لأن أبا مرحوم هذا قد قال فيه

٣٢- (٣١) وعن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ: أفضل الأعمال الحب في الله والبغض في الله رواه أبو داود.

٣٣- (٣٢) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس

الناس: أرجوا أنه لا بأس به. وقال الحافظ: صدوق. وسهل بن معاذ وثقه ابن حبان. وقال الحافظ: لا بأس به، إلا في رواية زبانه، وفي الاستيعاب وتهذيب التهذيب: هو لين الحديث إلا أن أحاديثه حسان في الفضائل والرياء، ولأن له شاهدين أحدهما حديث أبي أمامة، والثاني حديث أبي هريرة أخرجه أحمد والبخاري بلفظ: من سره أن يجد طعم الايمان فليحب المرأ لا يحبه إلا الله، الحديث. ورجاله ثقات، وحديث معاذ أخرجه أيضا الحاكم، وقال صحيح الإسناد، وأخرجه أحمد بعين لفظ الترمذي من روايتين، من رواية عبد الله بن يزيد عن سعيد بن أبي أيوب عن عبد الرحيم بن ميمون عن سهل بن معاذ عن أبيه (ج ٣: ص ٤٤٠) وهي طريق الترمذي، والأخرى من طريق ابن لهيعة عن زبانه بن فائد عن سهل عن أبيه معاذ (ج ٣: ص ٤٣٨).

٣٢- قوله (أفضل الأعمال) أي من أفضل أعمال الايمان (الحب في الله) أي لوجهه وفي سبيله لا لغرض آخر كسبل قلب وإحسان، ومن لازم الحب في الله حب أوليائه وأصفياءه، ومن شرط محبتهم اقتفاء آثارهم وطاعتهم (والبغض في الله) أي لأمر يسوغ له البغض كالفسق والظلم والكفر والعصيان. قال ابن رسلان: فيه دليل على أنه يجب أن يكون للرجل أعداء يبغضهم في الله كما يكون له أصدقاء يحبهم في الله، يأنه أنك إذا أحببت إنسانا لأنه مطيع لله ومحبوب عند الله، فإن عصاه فلا بد أن تبغضه لأنه عاص لله ومعوق عند الله، فمن أحب بسبب فبالضرورة يبغض لصدده وهذا وصفان متلازمان لا يفصل أحدهما عن الآخر وهو مطرد في الحب والبغض في العادات - انتهى (رواه أبو داود) قال المنذرى: في إسناده يزيد بن أبي زياد الكوفي، ولا يحتاج بحديثه وقد أخرج له مسلم متابعة، وفيه أيضا رجل مجهول - انتهى. وأخرجه أحمد مطولا وفيه أيضا رجل لم يسم، وللحديث شواهد من حديث ابن عباس أخرجه الطبراني في الكبير، ومن حديث البراء بن عازب أخرجه أحمد والبيهقي ومن حديث ابن مسعود أخرجه الطبراني في الصغير، وفيه عقيل بن الجعد قال البخاري منكر الحديث.

٣٣- قوله (والمؤمن من أمنه الناس) إلخ كله أي ائتمنوه يعني جعلوه أمينا عليها وصاروا منه على أمن لكونه مجريا معتبرا في حفظها وعدم التخاذل فيها، يقال أمنت زيدا على هذا الأمر وأتمنته أي جعلته أمينا وصرت منه على أمن، يعني المؤمن الكامل هو الذي ظهرت أماته وعدالته وصدقه بحيث لا يخاف منه الناس على إذهاب ماله وقتلهم ومد اليد على نساءهم، والمقصود أن الكمال في الايمان لا يتحقق بدون هذا ولا يكون المرأ بدون هذا الوصف مؤمنا كاملا لا أنه

على دمايتهم وأموالهم ، رواه الترمذى والنسائى .

٣٤- (٣٣) وزاد البيهقى فى شعب الايمان برواية فضالة : والمجاهد من جاهد نفسه فى طاعة الله ، والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب .

٣٥- (٣٤) وعن أنس قال قلنا خطبنا رسول الله ﷺ

إذا تحقق هذا الوصف تحقق الكمال فى الايمان ، وإن كان مع ترك الصلاة ونحوها لجواز عموم المحمول من الموضوع ، قاله السندى . قال الطيبي : وفى ترتب من سلم على المسلم ومن أمنه على المؤمن رعاية للطائفة لغة - انتهى . وقال القارى : حاصل الفقرتين إنما هو التنبيه على تصحيح اشتقاق الايماني فن زعم أنه متصف به ينبغى أن يطالب نفسه بما هو مشتق منه فإن لم يوجد فيه فهو كمن زعم أنه كريم ولا كرم له - انتهى . قال المناوى : وذكر المسلم والمؤمن بمعنى واحد تأكيد أو تقرير (رواه الترمذى) وقال حسن صحيح (والنسائى) كلاهما فى الايمان ، وأخرجه أيضا أحمد والحاكم وابن حبان .

٣٤- (برواية فضالة) بفتح الفاء أى ابن عبيد الأنصارى الأوسى ، كنيته أبو محمد ، أسلم قديما ، أول مشاهده أخدم شهد ما بعدها وبايع تحت الشجرة وشهد فتح مصر والشام قبلها ثم سكن الشام وولى الغزو وولاه معاوية قضاء دمشق بعد أبي الدرداء ، وكان ذلك بمشورة من أبي الدرداء . قال ابن حبان : مات فى خلافة معاوية ، وكان معاوية من حل سريره ، وكان معاوية استخلفه على دمشق فى سفرة سافرها . أرخ المدائنى وغيره وفاته سنة (٥٣) قال الخورجى : له خمسون حديثا أفرد له مسلم بحديثين . روى عنه جماعة (والمجاهد من جاهد نفسه فى طاعة الله) يعنى المجاهد ليس من قاتل الكفار قط بل المجاهد من جاهد نفسه وحملها وأكرمها على طاعة الله تعالى لأن نفس الرجل أشد عداوة من الكفار لأن الكفار أبعد منه ، ولا يتفق التلاحق والتقاتل معهم إلا حيناً بعد حين ، وأما نفسه فأبداً يلازمه ويمتنع من الخير والطاعة ، ولا شك أن القتال مع العدو الذى يلازم الرجل أهم من القتال مع العدو الذى هو بعيد منه . قال الطيبي : اللام فى قوله «المجاهد» للجنس أى المجاهد الحقيقى الذى ينبغى أن يسمى مجاهداً من جاهد نفسه ، وكان مجاهدته مع غيره بالنسبة إليه كلا مجاهدته ، ونحوه قوله ﷺ فذلك الرباط (والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب) قال القارى : أى ترك الصفات والكبائر ، وقيل الذنب أعم من الخطيئة لأنه يكون عن عمد بخلاف الخطيئة - انتهى . قال الطيبي : الحكمة فى الهجرة أن يتمكن المؤمن من الطاعة بلا مانع ، ويتخلص عن صحبة الأشرار المؤثرة بدواها فى اكتساب الأخلاق الذميمة والأفعال الشنيعة ، فهى فى الحقيقة التحرز عن ذلك ، والمهاجر الحقيقى من يتحاشا عنها - انتهى . وحديث فضالة هذا أخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٦ : ص ٢١ ، ٢٢) والحاكم فى مستدركه بإسناد على شرط مسلم ، وابن حبان فى صحيحه ، والطبرانى فى الكبير .

٣٥- قوله (قلنا خطبنا) ما مصدرية أى قل خطبة خطبنا ، ويجوز أن تكون كافة ، وهو يستعمل فى النفي ويدل

إلا قال لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له، رواه البيهقي في شعب الايمان.

﴿الفصل الثالث﴾

عليه الاستثناء أى ما وعظنا (إلا قال) أى فيها ولعل الحصر غالبي (لا إيمان لمن لا أمانة له) فإن المؤمن من أمانه الخلق على أنفسهم وأموالهم، فمن خان وجار فليس بمؤمن، أراد نفي الكمال دون الحقيقة، قاله المناوى. وقال القارى: انتهى كمال الايمان باتقاء الأمانة لأنه يؤدى إلى استباحة الأموال والأعراض والأبضاع والنفوس، وهذه فواشش تنقص الايمان وتقهره إلى أن لا يبقى منه إلا أقله بل ربما أدت إلى الكفر، ومن ثم قيل: المعاصى يريد الكفر - انتهى (ولا دين لمن لا عهد له) المراد به الزجر والردع ونفي الفضيلة والكمال دون الحقيقة، والمعنى أن من جرى بينه وبين احد عهد وميثاق ثم غدر من غير عذر شرعى فدينه ناقص. قال الطيبي: وفي هذا الحديث إشكال وهو أنه قد سبق أن الدين والايمان والاسلام أسماء مترادفة فلم فرق بينها وخص كل واحد منها بمعنى؟ والجواب أنها وإن اختلفت لفظا فقد اتفقا معنا معنى فإن الأمانة ومراعاتها إما مع الله تعالى فهى ما كلف به من الطاعة وسمى أمانة لأنه لازم الوجود كما أن الأمانة لازم الاداء، قال الله تعالى: ﴿إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان - ٣٤: ٧٢﴾ وإما مع الخلق فظاهر، ولأن العهد وتوثيقه إما مع الله تعالى فأثنان العهد الأول الذى أخذه على جميع ذرية آدم فى الأزل وهو الاقرار بربوبيته قبل الأجساد، مصداقه قوله تعالى: ﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم الأية - ٧: ١٧٢﴾ والثانى ما أخذه عند هبوط آدم عليه الصلاة والسلام إلى الدنيا من متابعة هدى من الاعتصام بكتاب ينزله ورسول يعثه، مصداقه قوله تعالى: ﴿قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم منى هدى الآية ٢: ٣٨﴾ وإما مع الخلق وحيث فرجع الأمانة والعهد إلى طاعة الله بأداء حقوقه وحقوق العباد كأنه قال لا إيمان ولا دين لمن لا يقي بعهد الله بعد ميثاقه ولا يؤدى أمانة الله بعد حملها، وهى التكليف من الأوامر والنواهي ويشهد له قوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين إلى قوله دين القيمة - ٩٨: ٥﴾ والتكرير المعنوى توكيد وتقدير - انتهى (رواه البيهقي في شعب الايمان) وكذا برواه فى السنن الكبرى (ج ٦: ص ٢٨٨) قال القارى: وكذا رواه محي السنة أى صاحب المصاييح فى شرح السنة بإسناده - انتهى. قلت: وأخرجه أيضا أحمد فى المسند (ج ٣: ص ١٣٥، ١٥٤، ٢١٠، ٢٥١) وفى السنة (ص ٩٧) وابن حبان وأبو يعلى والبزار والطبرانى فى الأوسط والضياء فى المختارة. قال العزيمى: إسناده قوى. وقال الهيثمى: فيه أبو هلال وثقه ابن معين وغيره وضعفه النسائى وغيره - انتهى. وللحديث شاهدان من حديث أبى أمامة عند الطبرانى فى الكبير ومن حديث ابن مسعود ذكرهما الهيثمى، وقال الشيخ الألبانى: رواه الضياء فى الأحاديث المختارة (ق ٢/٢٣٤) من طريقين عن أنس أحد إسناده حسن وله شواهد.

قوله (الفصل الثالث) المراد به الأحاديث الملحقه بالباب الحقها صاحب المشكاة غير مقيدة بأن تكون مما أخرجها الشيخان أو غيرهما من أصحاب السنن، ولا بأن تكون عن صحابي أو تابعي.

- ٣٦- (٣٥) عن عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرم الله عليه النار، رواه مسلم.
- ٣٧- (٣٦) وعن عثمان رضى الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة،

٣٦- قوله (قال سمعت رسول الله ﷺ يقول) هذا ما يتكرر كثيرا، وقد اختلف في المنصوبين بعد سمعت فالجمهور على أن الأول مفعول، وجلة يقول حال أى سمعت كلامه لأن السمع لا يقع على الذات، ثم بين هذا المحذوف بالحال المذكور فهى حال مبنية لا يجوز حذفها، واختار الفارسي أن ما بعد سمعت إن كان ما يسمع كسمعت القرآن تعدت إلى مفعول واحد وإلا كما هنا تعدت إلى مفعولين، جملة يقول على هذا مفعول ثان (من شهد أن لا إله إلا الله) إلخ أى صادقا من قلبه كما فى حديث أنس فى قصة معاذ، وقد تقدم الكلام على معنى الحديث هناك (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٥: ص ٣١٨) والترمذى فى الايمان.

٣٧- قوله (وعن عثمان) أى ابن عفان بن أبى العاص بن أمية بن عبد شمس الاموى القرشى المدينى، يكنى أبا عبد الله وأبا عمرو أمير المؤمنين ومجهز جيش العسرة ومشتري بثرومة وأحد العشرة وأحد الستة أصحاب الشورى الذين أخبر عمر أن رسول الله ﷺ مات وهو عنهم راض، ولد بعد الفيل بست سنين أسلم فى أول الاسلام على يدى أبى بكر قبل دخول رسول الله ﷺ فى دار الأرقم، وهاجر إلى الحبشة الهجرتين ولم يشهد بدرا تخلفه على تمرير زوجته رقية بنت رسول الله ﷺ، وضرب له النبى ﷺ فيها بسهم، ولم يشهد بالحديبية ببيعة الرضوان لأن النبى ﷺ كان بعشه إلى مكة فى أمر الصلح، فلما كانت البيعة ضرب النبى ﷺ يده على يده وقال هذه لعثمان، وسى ذا النورين لجمعه بين بتي رسول الله ﷺ رقية وأم كلثوم، واحدة بعد أخرى. قال ابن عمر: كنا نقول على عهد النبى ﷺ: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان. وقال ابن سيرين: كان يحبى الليل كله بركة. ومناقبه وفضائله كثيرة شهيرة جدا، بويع له بالخلافة بعد دفن عمر بثلاثة أيام وذلك غرة المحرم سنة (٢٤) وقتل مظلوما فى ذى الحجة سنة (٣٥) وهو ابن (٨٢) سنة، وكانت خلافته اثنتى عشرة سنة إلا أياما، له مائة وستة وأربعون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد البخارى بثمانية، ومسلم بخمسة. روى عنه خلق. قال عبد الله بن سلام: لقد فتح الناس على أنفسهم بقتل عثمان باب فتنة لا يفتق إلى يوم القيامة. وترجمته مستوفاة فى تاريخ دمشق (من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله) هذه الكلمة علم لكلمتى الشهادة ولذا اقصر عليها. قال النووى: فى قوله وهو يعلم إشارة إلى الرد على غلاة المرجئة أن مظهر الشهادتين يدخل الجنة وإن لم يعتقد ذلك قبله. وقد قيد ذلك فى حديث آخر بقوله غير شاك فيهما. وهذا يؤيد ما قلنا. قال القاضى: وقد يحتج به أيضا من يرى أن مجرد

رواه مسلم.

٣٨- (٣٧) وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ: ثنتان موجبتان. قال رجل: يا رسول الله ما الموجبتان؟ قال: من مات يشرك بالله شيئا دخل النار، ومن مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة، رواه مسلم.

٣٩- (٣٨) وعن أبي هريرة قال كنا قعودا حول رسول الله ﷺ، ومعا أبو بكر وعمر رضى الله عنهما في نهر، فقام رسول الله ﷺ من بين أظهرنا

معرفة القلب نافعة دون النطق بالشهادتين لاقتصاره على العلم، ومذهب أهل السنة أن المعرفة مرتبطة بالشهادتين لا تنفع إحداهما ولا تنجي من النار دون الأخرى إلا لمن لم يقدر على الشهادة بلسانه إذا لم تمهله المدة ليقولها بل اخترمته المنية، ولا حجة لمخالف الجماعة بهذا اللفظ إذ قد ورد مفسرا في الحديث الآخر: من قال لا إله إلا الله ومن شهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله. وقد جاء هذا الحديث وأمثاله كثيرة، في ألفاظها اختلاف ولعانيها عند أهل التحقيق ابتلاف. انتهى (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ ص ٦٥، ٦٩).

٣٨- قوله (وعن جابر) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصارى الخزرجى السلى أبو عبد الله، شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صغير ولم يشهد الأولى. قال ابن عبد البر: ذكره بعضهم في البدرين ولا يصح لأنه قد روى عنه أنه قال: لم أشهد بدرا ولا أحدا، معنى أبى. وذكر البخارى أنه شهد بدرا وكان ينقل لأصحابه الماء يومئذ ثم شهد بعدها مع النبي ﷺ ثمان عشرة غزوة، ذكر ذلك الحاكم أبو أحمد. وكان من أكثرين الحفاظ للسنن. وكف بصره في آخر عمره. روى عنه أنه قال استغفر لى رسول الله ﷺ ليلة البعير خمسا وعشرين مرة. وقال هشام بن عروة: رأيت لجابر بن عبد الله حلقة في المسجد النبوى يؤخذ عنه العلم. توفى بالمدينة سنة (٧٣) وقيل (٧٤) وقيل (٧٧) وقيل (٧٨) ويقال مات وهو ابن (٩٤) سنة، وصلى عليه أبان بن عثمان، وهو آخر من مات بالمدينة من الصحابة في قول. له ألف وخمسمائة حديث وأربعون حديثا، اتفقا على ثمانية وخمسين حديثا، وانفرد البخارى بستة وعشرين، ومسلم بمائة وستة وعشرين (ثنتان) صفة مبتدأ محنوف أى خصلتان (موجبتان) يقال أوجب الرجل إذا عمل ما يجب به الجنة أو النار، ويقال للحسنة والسنة موجبة، فالوجوب عند أهل السنة بالوعد أو الوعيد، وعند المعتزلة بالعمل (ما الموجبتان) السيان فإن الموجب الحقيقى هو الله تعالى (من مات يشرك بالله) إلخ فالمرت على الشرك سبب لدخول النار وخطوئها والموت على التوحيد سبب لدخول الجنة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٣ ص ٣٤٥، ٣٧٤، ٣٩١) وأخرج الطبرانى فى الكبير نحوه عن عمارة بن روية وفيه محمد بن أبان وهو ضعيف.

٣٩- قوله (كنا قعودا) أى ذوى قعود أو قاعدين (فى نهر) أى مع جماعة من الصحابة (من بين أظهرنا)

فأبطاً علينا وخشنا أن يقطع دوننا وفرعنا قمنا فكنت أول من فرع، فخرجت أبتغي رسول الله ﷺ حتى أتيت حائطاً للانصار لبني النجار، فدرت به هل أجد له باباً فلم أجد فإذا ربيع يدخل في جوف حائط من بئر خارجة، والربيع الجدول، قال فاحتفرت فدخلت على رسول الله ﷺ. فقال أبو هريرة؟ قلت نعم يا رسول الله. قال ما شأنك؟ قلت: كنت بين أظهرنا قممت فأبطأت علينا خشنا أن تقطع دوننا ففرعنا فكنت أول من فرع فأنت هذا الحائط فاحتفرت كما يحتفز الثعلب، وهؤلاء الناس ورأى فقال يا أبا هريرة،

أظهر زائد للتأكيد أي من بيننا (فأبطاً علينا) أي مكث وتوقف عنا كثيراً (أن يقطع) بصيغة المجهول (دوننا) حال من الضمير المستتر يقطع أي خشنا أن يصاب بمكروه من عدو أو غيره متجاوزاً عنا وبعبارة منا (وفرعنا) بكسر الزاي أي اضطرربنا. قال عياض: الفرع يكون بمعنى الروح، وبمعنى الهبوب للشيء والاهتمام به، وبمعنى الإغاثة، قال قصص هنا هذه المعاني الثلاثة أي ذكرنا لاحتباس النبي ﷺ عنا، ألا تراه كيف قال وخشنا أن يقطع دوننا؟ ويدل على الوجهين الآخرين قوله: فكنت أول من فرع - انتهى. وقال الطيبي: عطف أحد المترادفين على الآخر لإرادة الاستمرار كما في قوله تعالى: ﴿كذبت قلوبهم قوم نوح فكذبوا عبداً - ٥٤: ٩﴾ أي كذبوه تكديراً غلب تكذيب - انتهى. (قمنا) للتجسس والتفحص (فخرجت) أي من المجلس (أتيت حائطاً) أي بستاناً له حيطان أي جدران (لبني النجار) تخصيص بعد تعميم أو بدل بعض (فدرت به) أي بحول الحائط (فإذا ربيع) إذا للقاجة أي فاجأ عدم وجودي للباب روية نهر صغير (يدخل في جوف حائط) أي في جوف جدار من جدران ذلك الحائط، مبتدأ أو مستند ذلك النهر (من بئر) مؤنثة مهموزة يجوز تخفيف همزها (خارجة) روى على ثلاثة أوجه: أحدها بالتنوين في بئر وفي خارجة على أن خارجة صفة لبئر. والثاني بئر خارجة بتنوين بئرو بهاء في آخر خارجة مضمومة، وهي هاء الضمير للحائط أي البئر في موضع خارج عن الحائط. والثالث من بئر خارجة بإضافة بئر إلى خارجة آخره تاء التانيث، وهو اسم رجل. والوجه الأول هو المشهور الظاهر. قال النووي هكذا ضبطناه بالتنوين في بئر وخارجة، وكذا نقله ابن الصلاح - انتهى. وقيل: البئر هنا البستان، سمي بما فيها من الآبار، يقولون: بئر بضاعة، وبئر أريس، وبئر خارجة، وهي بستانين (والربيع الجدول) تفسير من بعض الرواة (فاحتفرت) بالزاي المعجمة أي قضعت ليسعني المدخل (قال أبو هريرة) أي فقال النبي ﷺ أنت أبو هريرة؟ خبر مبتدأ محذوف، والاستفهام إما للتقرير وهو الظاهر، وإما للتعجب لاستغرابه أنه من أين دخل عليه والطرق مسدودة، (ما شأنك) أي ما حالك وما سبب ما ناك واضطرابك (وهؤلاء الناس ورأى) أي ينتظرون علم ما وقع لك (قال يا أبا هريرة) يقرأ بالهمز ولا يكتب، قاله

وأعطاني نعليه ، فقال : اذهب بنعلي هاتين فن لقيك من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه فبشره بالجنة ، فكان أول من لقيت عمر فقال : ما هاتان النعلان يا أبا هريرة ؟ قلت : هاتان نعلا رسول الله ﷺ ، بعثني بهما من لقيت يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشرته بالجنة ، فضرب عمر بين ثديي فخررت لا إستی

القارى (وأعطاني نعليه) الجملة حال (فقال) تأكيد للأول (أذهب بنعلي هاتين) قال الطيبي : لعل فائدة النعلين أن يبلغ مع الشاهد فيصدقوه وإن كان خبره مقبولا بغير هذا ، وتخصيصها بالإرسال إما لأنه لم يكن عنده غيرهما ، وإما للإشارة إلى أن بعثته وقدمه لم يكن إلا تبشيرا وتسيلا على الأمة رافعا للأصوار التي كانت في الأمم السالفة ، وإما للإشارة إلى الثبات بالقدم والاستقامة بعد الإقرار لقوله عليه الصلاة والسلام : قل آمنت بالله ثم استقم - انتهى . وقال النووي : أما إعطاءه النعلين فلتكون علامة ظاهرة معلومة عندهم يعرفون بها أنه لقي النبي ﷺ ويكون أوقع في قلوبهم لما يخبرهم به عنه ﷺ ، ولا ينكر كون مثل هذا يفيد تأكيدا وإن كان خبره مقبولا بغير هذا (مستيقنا بها) أى بمضمون هذه الكلمة (فبشره بالجنة) معناه أخبر أن من كانت هذه صفته فهو من أهل الجنة وإلا فأبو هريرة لا يعلم استيقان قلوبهم ، وفي هذا دلالة ظاهرة لمذهب أهل الحق أن اعتقاد التوحيد لا ينفع دون النطق عند القدرة ، ولا النطق دون الاعتقاد بالإجماع بل لا بد منهما ، وذكر القلب هنا للتأكيد ونفى توهم المجاز ، وإلا فلاستيقان لا يكون إلا بالقلب (فكان أول من لقيت عمر) منصوب على أنه خبر كان ، وقيل مرفوع على الاسمية وأول بالعكس ، قيل وهو أولى لأنه وصف وهو بالخبرية أخرى (بعثني بهما من لقيت) بصيغة المتكلم أى بعثني بهما حال كوني قائلا أو مبلغا أو مأمورا بأن من لقيت يشهد إلخ (فضرب عمر بين ثديي) تشية ثدى بفتح التاء ، وهو مذكر ، وقد يؤنث في لغة قليلة ، أى في صدرى . قال القارى : لا بد هنا من تقدير يدل عليه السياق من السباق واللاحق ، يعنى فقال عمر ارجع قصدا للمراجعة بناء على رأيه الموافق للصواب ، فأيت وامتعت عن حكمه امتثالا لظاهر أمره عليه السلام المقدم على أمر كل أمر ، فضرب عمر يده في صدرى ، فإنه يبعد كل البعد ضربه ابتداء من غير باعث - انتهى . (فخررت) بفتح الراء (لا إستی) بهزة وصل ، وهو اسم من أسماء الدبر ، أى سقطت على مقعدى من شدة ضربه لى . قال النووي : أما دفع عمر رضى الله عنه فلم يقصد به سقوطه وإيذائه بل قصد رده عما هو عليه وضرب يده في صدره ليكون أبلغ في زجره . قال القاضى عياض وغيره من العلماء : وليس فعل عمر ومراجعته النبي ﷺ اعتراضا عليه وردا لأمره إذ ليس فيما بعث به أبا هريرة غير تطيب قلوب الأمة وبشراهم فرأى عمر أن كنتم هذا عنهم أصلح لهم وأحرى أن لا يتكلموا وأنه أعود عليهم بالخير من معجل هذه البشرى ، فلما عرضه على

فقال : ارجع يا أبا هريرة ، فرجعت إلى رسول الله ﷺ فأجهشت بالبكاء ، وركبني عمر وإذا هو على أثرى ، فقال رسول الله ﷺ مالك يا أبا هريرة ؟ قلت : لقيت عمر فأخبرته بالذي بعثني به ، فضرب بين ثديي ضربة خدرت لآستي فقال ارجع . فقال رسول الله ﷺ : يا عمر ما حملك على ما فعلت ؟ قال : يا رسول الله بأني أنت وأمي أبعث أبا هريرة بنعليك من لقي يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه بشره بالجنة ؟ قال نعم ، قال : فلا تفعل فإنني أخشى أن يتكل الناس عليها ، فغلبهم يعملون . فقال رسول الله ﷺ : فغلبهم ، رواه مسلم .

٤٠ - (٣٩) وعن معاذ بن جبل قال قال لي رسول الله ﷺ : مفاتيح الجنة شهادة أن لا إله إلا الله

النبي ﷺ صوبه فيه - انتهى (فأجهشت بالبكاء) من الإجهاش ، وروى جهشت بكسر الباء وغيره مزوهمما صحيحان . وكلاهما بصيغة الفاعل ، والجهش كالإجهاش أن يفرع الإنسان إلى إنسان ويلجأ إليه وهو متغير الوجه منتهى البكاء ولما يك بعد . كما يفرع الصبي إلى أمه (وركبني عمر) أي تبغى ومشى خلفي في الحال بلا مهلة قاله النووي . وقال القاري : أي ألقاني عدو عمر من بعيد خوفا واستشعارا منه كما يقال ركبه الديون أي أثقلته يعني تبغى عمر (على أثرى) فيه لقنان فصيحتان مشهورتان : فتحهما وهو الأصح ، وكسر الهمزة وسكون التاء أي عقي (بأني أنت وأمي) الباء متعلقة بمحذوف ، قيل هو اسم تقديره أنت مغدى بأبي ، وقيل فعل أي فديتك بأبي ، وحذف هذا المقدر تخفيفا لكثرة الاستعمال وعلم المخاطب به (بشره بالجنة) بصيغة الماضي أي من لقيه بشره بالجنة (يتكل الناس عليها) أي على هذه البشارة الإجمالية (فغلبهم) أي أتركهم بغير البشارة (يعملون) حال ، فإن العوام إذا بشروا يتركون الاجتهاد في العمل بخلاف الخواص فإنهم إذا بشروا يزيدون في العمل (رواه مسلم) كان المناسب لدأبه أن يقول روى الأحاديث الأربعة مسلم .

٤٠ - قوله (مفاتيح الجنة شهادة أن لا إله إلا الله) أي وأن محمدا رسول الله ، قال الزين بن المنير : قول لا إله إلا الله لقب جرى على النطق بالشهادتين شرعا - انتهى . قال الطيبي : مفاتيح الجنة مبتدأ ، وشهادة خبره ، وليس بينهما مطابقة من حيث الجمع والإفراد ، فهو من قبيل قول الشاعر : ومعي جياغا . جعل الناقة الضامرة من الجوع كأن كل جزء من معاها معي واحد من شدة الجوع ، وكذا جعلت الشهادة المستتعبة للأعمال الصالحة التي هي كاسنان المفاتيح كل جزء منها بمنزلة مفتاح واحد - انتهى . قال القاري : والأظهر أن المراد بالشهادة الجنس ، فشهادة كل أحد مفتاح لدخوله الجنة إما ابتداء أو انتهاء ، والأعمال إنما هي لرفع الدرجات ، أو لأن الشهادة لما كانت مفتاح أبواب

رواه أحمد.

٤١ - (٤٠) وعن عثمان رضى الله عنه قال : إن رجالا من أصحاب النبي ﷺ حين توفى حزنا عليه حتى كاد بعضهم يوسوس ، قال عثمان : وكنت منهم ، فينا أنا جالس مر على عمر وسلم ، فلم أشعر به فاشتكى عمر إلى أبي بكر رضى الله عنهما ثم أقبلنا حتى سلما على جميعا ، فقال أبو بكر : ما حملك أن لا ترد على أخيك عمر سلامه ؟ قلت : ما فعلت . فقال عمر : بلى والله لقد فعلت . قال قلت : والله ما شعرت أنك مررت ولا سلمت . قال أبو بكر : صدق عثمان ، قد شغلك عن ذلك أمر . فقلت أجل . قال ما هو ؟ قلت : توفى الله تعالى نبيه ﷺ قبل أن نسأله

الجنة فكأنها مفاتيح - انتهى . وفيه استعارة لأن الكفر لما منع من دخول الجنة شبه بالعلق المانع ، ولما كان الإسلام سبب دخولها شبه بالمفاتيح بجامع أن كلا سبب للدخول ثم حذف أداة التشبيه وقلب زيادة في تحقيق معنى المشبه والمبالغة فيه (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٤٢) من طريق إسماعيل بن عياش عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي حسين عن شهر بن حوشب عن معاذ ، ورواية شهر عن معاذ مرسله ، وشهر مختلف في توثيقه وتضعيفه ، وإسماعيل بن عياش روايته عن أهل الحجاز ضعيفة ، وهذا منها . قال الهيثمي : وأخرجه البزار أيضا ، وفيه من الكلام ما في رواية أحمد .

٤١ - قوله (حين توفى) بضم التاء والواو ماض مجهول (حزنوا) بكسر الزاى (عليه) أى على موته وققدان حضرته (يوسوس) قال القارى : أى يقع في الوسوسة بأن يقع في نفسه انقضاء هذا الدين وانطفاء نور الشريعة بموته عليه الصلاة والسلام ، وخطور هذا بالنفوس الكاملة مهلك لها حتى يتغير حاله ويختلط كلامه ويدهش في أمره ويختل عقله ويحتمل أحوال بقيتهم في آخر الكتاب من أن بعضهم أقعد وأسكت وبعضهم أنكر موته عليه الصلاة والسلام وأظهر الله فضل الصديق بثبات قدم صدقه - انتهى . قال الطيبي : الوسوسة حديث النفس وهو لازم ، يقال : وسوس الرجل إذا أصيب في عقله وتكلم بغير نظام ، وسوس الرجل أى أصابته الوسوسة فهو وسوس ، ويقال لما يخطر بالقلب من شر أو لما لا خير فيه وسواس جمعه وسواس (وكنت منهم) أى من البعض الذى كاد أن يوسوس من شدة الحزن (فلم أشعر به) أى بمروره وسلامه لشدة ما أصابني من الدهول لذلك الهول ، فعند أحد في مسنده : فلم أشعر أنه مر ولا سلم (والله ما شعرت) بفتح العين ويضم أى ما علت ولا فطنت (فقال أبو بكر) أى لعمر (صدق عثمان) في اعتذاره بعدم شعوره ، وقال لى على وجه الالتفات (قد شغلك عن ذلك أم) أى أهلك عن الشعور أمر عظيم (توفى الله تعالى نبيه)

عن نجاة هذا الأمر. قال أبو بكر: قد سأله عن ذلك. فقامت إليه وقلت له: بأبي أنت وأمي أنت أحق بها. قال أبو بكر: قلت يا رسول الله ما نجاة هذا الأمر؟ فقال رسول الله ﷺ من قبل مني الكلمة التي عرضت على عمي فردها فهي له نجاة،

أي قبض روحه (عن نجاة هذا الأمر) بفتح النون مصدر بمعنى الخلاص. قال الطيبي: يجوز أن يراد بالأمر ما عليه المؤمنون من الدين، أي نسأله عما يتخلص به من النار، وهو مختص بهذا الدين، وأن يراد ما عليه الناس من غرور الشيطان وحب الدنيا والتهالك فيها والركون إلى شهواتها وركوب المعاصي وتبعاتها أي نسأله عن نجاة هذا الأمر المائل - انتهى كلام الطيبي، وتعبق الشيخ عبد الحق الدهلوي في أشعة اللغات بما محصله أن في الوجه الأول نظرا فإن عثمان قد روى هو عن النبي ﷺ أنه من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة. فكيف يقول إنه توفي ﷺ قبل أن نسأله عما يتخلص به من النار في الدين؟ ومن البعيد كل البعد أن يخفى على عثمان هذا العلم الذي هو من أول فرائض دين الإسلام، اللهم إلا أن يقال إنه نسيه من شدة الحزن وذهل عنه من عظم المصيبة، والظاهر بل الصواب أنه أراد بقوله من نجاة هذا الأمر: النجاة من وسوسة الشيطان وحديثه كما يشير إليه سياق الحديث وسأله، ورواية محمد بن جبير في هذه القصة صريحة في ذلك، وقد أخرج أبو يعلى في مسنده عن محمد بن جبير أن عمر مر على عثمان وهو جالس في المسجد، فلم عليه فلم يرد عليه، فدخل على أبي بكر فاشتكى ذلك إليه فقال مررت على عثمان فسلمت عليه فلم يرد علي. فقال أين هو؟ قال هو في المسجد قاعد، فانطلقا إليه فقال له أبو بكر رضى الله عنه: ما منعك أن ترد على أخيك حين سلم عليك؟ قال والله ما شعرت أنه مربي وأنا أحدث نفسي ولم أشعر أنه سلم. فقال أبو بكر فماذا تحدث نفسك؟ قال خلاني الشيطان فجعل يلقي في نفسي أشياء ما أحب أني تكلمت بها وأن لي ما على الأرض. قلت في نفسي حين ألقى الشيطان ذلك في نفسي: يا ليتني سألت رسول الله ﷺ ما الذي ينجيننا من هذا الحديث الذي يلقى الشيطان في أنفسنا. فقال أبو بكر: فإني والله لقد اشتكت ذلك إلى رسول الله ﷺ وسأله ما الذي ينجيننا من هذا الحديث الذي يلقى الشيطان في أنفسنا؟ فقال رسول الله ﷺ ينجينكم من ذلك أن تقولوا مثل الذي أمرت به عمي عند الموت فلم يفعل. قال البوصيري في الزوائد العشرة: مسنده حسن كذا في جمع الجوامع للسيوطي - انتهى. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ٨) بعد ذكره: رواه أبو يعلى، وعند أحمد طرف منه وفي إسناده أبو الحويرث عبد الرحمن بن معاوية، وثقه ابن حبان والأكثر على تضعيفه - انتهى. (أنت أحق بها) أي بالمسئلة والسبق بها والبحث عنها فإنك إلى كل خير أسبق (من قبل مني) أي بطوع ورغبة من غير تقاع وريبة (على عمي) أي طالب (فهو) أي فهذه الكلمة وهي كلمة الشهادة (له نجاة) إما في بداية أو نهاية. قال الطيبي: كأنه ﷺ يقول: النجاة في الكلمة التي عرضتها على مثل أبي طالب، وهو الذي عاش في الكفر سنين ونيف على السبعين، ولم يصدر عنه

رواه أحمد .

٤٢ - (٤١) وعن المقداد أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله كلمة الإسلام يعز عزيز وذلل ذليل .

كلمة التوحيد ، ولو قالها مرة كان لي حجة عند الله باستخلاصه ونجاة له من عذابه وعقابه ، فكيف بالمؤمن المسلم وهي مخلوطة بلحمه ودمه ، فلو صرح صلوات الله عليه بها في كلامه لم يفخم هذا التفخيم . وهذا الحديث رواه الصحابي عن الصحابي يعني عثمان عن أبي بكر (رواه أحمد) (ج ١ : ص ٦) عن أبي اليان عن شعيب عن الزهري قال أخبرني رجل من الأنصار من أهل الثقة أنه سمع عثمان بن عفان يحدث : أن رجالا من أصحاب النبي ﷺ الحديث ، وعن يعقوب عن أبيه عن صالح عن الزهري قال أخبرني رجل من الأنصار غير متهم أنه سمع عثمان بن عفان الحديث ، وفيه رجل لم يسم كما ترى ، وقول الزهري رجل من أهل الثقة وغير متهم تعديل على الإيهام ، وفيه اختلاف ، وعند الجمهور لا يقبل حتى يسمى . وقال الهيثمي في مجمع الزوائد بعد ذكر الحديث من مسند أحمد بسنده الأول : رواه أحمد والطبراني في الأوسط باختصار وأبو يعلى بتمامه والبراز نحوه ، وفيه رجل لم يسم ولكن الزهري وثقه وأبهمه - انتهى .

٤٢ - قوله (وعن المقداد) بكسر الميم ، هو المقداد بن عمرو بن ثعلبة البهراني الكندي حلفا ، أبو الأسود أو أبو عمرو ، المعروف بالمقداد بن الأسود نسبة إلى الأسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف الزهري ، لأنه كان تبناه وحالفه في الجاهلية ، قيل المقداد بن الأسود . كان من الفضلاء النجباء الكبار الخيار من أصحاب النبي ﷺ ، كان سادسافي الإسلام وهاجر الهجرة وشهد بدرا والمشاهد كلها ، وكان فارسا يوم بدر حتى إنه لم يثبت أنه كان فيها على فرس غيره . قال النبي ﷺ : أمرني الله بحب أربعة فذكر منهم المقداد . ومناقبه كثيرة ، شهد فتح مصر ومات في أرضه بالجرف على ثلاثة أميال من المدينة لحمل إليها ودفن بالقيع وصلى عليه عثمان سنة (٣٣) وهو ابن (٧٠) سنة . له اثنان وأربعون حديثا ، اتفقا على حديث ، وانفرد مسلم بثلاثة ، روى عنه جماعة (لا يبقى على ظهر الأرض) أى على وجهها من جزيرة العرب وما قرب منها ، وقيل هو محمول على العموم (بيت مدر ولا وبر) أى المدن والقسرى والبادى ، وهو من وبر الإبل أى شعرها لأنهم كانوا يتخذون منه ومن نحوه خيامهم غالبا . والمدر جمع مدرة وهي قطعة الطين اليابس واللينة والطين الملك أى اللزج الذى لا يخالطه رمل (كلمة الإسلام) هى مفعول أدخل ، والضمير المنصوب فيه ظرف وقوله (يعز عزيز) حال أى أدخل الله تعالى كلمة الإسلام في البيت متلبسة بعز شخص عزيز أى يعزه الله بها حيث قبلها من غير سبي وقتال (وذلل) بضم الذال (ذليل) أى أو يذله الله بها حيث أباحا بذل سبي أو قتال حتى يتقادون لها طوعا أو كرها ، أو يذعن لها يذلل العجزة ، والحديث مقتبس من قوله تعالى : ﴿ هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴾ (٦١ : ٩) ثم فسر المز والذل بقوله إما يعزهم

٤٣ - (٤٢) وعن وهب بن منبه قيل له : أليس لا إله إلا الله مفتاح الجنة ؟ قال : بلى ، ولكن إما يعزم الله فيجعلهم من أهلها أو يذلم فيدينون لها ، قلت : فيكون الدين كله لله ، رواه أحمد .

الله أو يذلم (فيدينون لها) بفتح الياء أى فيطيعون وينقادون لها ، من دان الناس أى ذلوا وأطاعوا (قلت) القائل المقداد ، والظاهر أنه قال فى غير حضرته عليه السلام بل عند روايته (فيكون الدين كله لله) قال الطيلى : أى إذا كان الأمر كذلك فتكون الغلبة لدين الله طوعا أو كرها - انتهى . وقيل فى آخر الزمان ، أى حين ينزل عيسى عليه السلام من السماء ويقتل الدجال ، لا يبقى على وجه الأرض محل الكفر بل جميع الخلاق يصيرون مسلمين إما بالطوع والرغبة ظاهرا وباطنا ، وإما بالإكراه والجبر ، وإذا كان كذلك فيكون الدين كله لله ، يشير إليه ما رواه مسلم عن عائشة قالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى . قلت : يا رسول الله إن كنت لأظن حين أنزل الله عز وجل : ﴿ هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ، الآية ﴾ أن ذلك تام . قال : إنه سيكون من ذلك ما شاء الله ، ثم يبعث ريحا طيبة فيتوفى كل من فى قلبه مثقال حبة خردل من إيمان ، فيبقى من لاخيره فيرجعون إلى دين آباءهم . ويدل له حديث أبى هريرة قال النبى صلى الله عليه وسلم : وتهلك فى زمانه الملل كلها إلا الإسلام . (رواه أحمد) (ج ٦ : ص ٤) بسند صحيح وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٤ : ص ٤٣٠ ، ٤٣١) والطبرانى فى الكبير والبيهقى ، وأخرج أحمد (ج ٤ : ص ١٠٣) والطبرانى فى الكبير والحاكم والبيهقى عن تميم الدارى مرفوعا : ليلفن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار ، ولا يترك الله بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله هذا الدين ، بعر عزيز أو بذل ذليل ، عزاء يعز الله به الإسلام ، وذلا يذل الله به الكفر . وكان تميم الدارى يقول : قد عرفت ذلك فى أهل بيتى ، لقد أصاب من أسلم منهم الخير والشرف والعز ، ولقد أصاب من كان منهم كافرا الذل والصغار والعجزية .

٤٣ - قوله (وعن وهب بن منبه) بضم الميم وفتح النون وتشديد الباء الموحدة وكسرها ، هو وهب بن منبه بن كامل اليماني الصنعاني أبو عبد الله الأنباري ، من ثقات أوساط التابعين ، قال مسلم بن خالد : لبث وهب أربعين سنة لم يرد على فراشه . له فى البخارى حديث واحد رواه فى كتاب العلم . مات سنة (١١٤) وقيل غير ذلك ، وقيل إن يوسف بن عمر ضربه حتى مات (قيل له أليس) كأن القائل أشار إلى ما ذكر ابن اسحاق فى السيرة : أن النبى صلى الله عليه وسلم لما أرسل العلاء بن الحضرمي قال له : إذا سئلت عن مفتاح الجنة ققل مفتاحها لا إله إلا الله . وروى عن معاذ بن جبل نحوه ، أخرجه البيهقى فى الشعب وزاد : لكن مفتاح بلا أسنان ، فإن جئت بمفتاح له أسنان فتح لك وإلا لم يفتح لك . وهذه الزيادة نظير ما أجاب به وهب . قال الحافظ : فيحتمل أن تكون مدرجة فى حديث معاذ (لا إله إلا الله) فى محل الرفع على أنه اسم ليس ، وخبره (مفتاح الجنة) وقيل بالعكس ، وقدم لشرفه (قال بلى ولكن) أى أقول بموجب ذلك ، وإنما مفتاحها كما تقدم فى الحديث السابق ، ولكن لا يفتر أحد بذلك ويظن أنه بمجرد تلفظه بتلك الكلمة

ليس مفتاح إلا وله أسنان ، فإن جثت بمفتاح له أسنان فتح لك وإلا لم يفتح لك ، رواه البخارى
فى ترجمة باب .

٤٤ - (٤٣) وعن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ : إذا أحسن أحدكم إسلامه

التي هى المفتاح يفتح له الجنة حتى يدخلها مع الناجين وإن لم يعمل عملهم لأنه وإن أتى بالمفتاح غير نافع له لأنه
(ليس مفتاح إلا وله أسنان) أى عادة هى الفاتحة (فإن جثت بمفتاح له أسنان) المراد بالأسنان : الأعمال الصالحة المنجية
المتضمنة لترك الأعمال السيئة ، وشبهها بأسنان المفتاح من حيث الاستعانة بها فى فتح المغلقات وتيسير المستعصبات
(فتح لك) أى أولاً (وإلا) بأن جثت بمفتاح لا أسنان له (لم يفتح لك) أى فتحاً تاماً أوفى أول الأمر ، وهذا بالنسبة
إلى الغالب وإلا فالحق أن أهل الكبائر فى مشيئة الله تعالى ، ولا بد من هذا التأويل ليستقيم على مذهب أهل السنة .
وقيل معنى قول وهب : إن جثت بمفتاح له أسنان جيد ، فهو من باب حذف التعت إذا دل عليه السباق لأن مسمى
المفتاح لا يعمل إلا بالأسنان وإلا فهو عود أو حديدة . هذا ، وفى ذكر المصنف قول ابن وهب إشارة إلى أنه اختار
فى معنى الأحاديث التى جاءت فى ترتيب دخول الجنة وحرمة النار على مجرد الشهادتين قول من قال من العلماء : إن كلمة
الشهادتين سبب مقتضى لدخول الجنة والنجاة من النار ، لكن له شروط وهى الإتيان بالفرائض ، وموانع وهى اجتناب
الكبائر . قال الحسن للفرزدق : إن للآله إلا الله شروطاً ، فأياك وقذف المحصنة . وروى عنه أنه قال : هذا
العمود فأين العنبر ؟ يعنى أن كلمة التوحيد عمود الفسائط ولكن لا يثبت الفسائط بدون أطنابه ، وهى فعل الواجبات
وترك المحرمات . وقيل للحسن إن ناساً يقولون : من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ، فقال : من قال لا إله إلا الله
فأدى حقها وفرضها دخل الجنة . وقد تقدم الكلام فيه مفصلاً (رواه البخارى فى ترجمة باب) من عادته أن يذكر بعد
الباب حديثاً معلقاً مرفوعاً أو موقوفاً على صحابي أو تابعي بغير إسناد ، فيه بيان ما يشتمل عليه أحاديث الباب ويضيف إليه
الباب ، وأثر وهب هذا ذكره البخارى فى أول كتاب الجنائز تعليقاً ، ووصله فى التاريخ الكبير ، وأبو نعيم فى الحلية .
وقول المصنف «رواه البخارى» سهو منه ، فإنه لم يروه البخارى فى صحيحه ، لا فى ترجمة باب ولا فى غيرها ، بل ذكره
معلقاً ، ولا يقال فى مثل هذا «رواه» بل يقال «ذكره» .

٤٤ - قوله (إذا أحسن أحدكم إسلامه) أى أجاد وأخلص كقوله تعالى : ﴿بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن -
١١٣: ٢﴾ قاله الطيى . ووقع فى مستند إسحاق بن راهويه : إذا حسن إسلام أحدكم . وكأنه رواه بالمعنى لأنه من
لازمه ، والمعنى : صار إسلامه حسناً باعتقاده وإخلاصه ودخوله فيه بالباطن والظاهر وأن يستحضر عند عمله قرب
ربه منه وإطلاعه عليه ، كما دل عليه تفسير الإحسان فى حديث سؤال جبريل ، وقد تقدم . والخطاب للحاضرين ، والحكم
عام لم ولنيرم باتفاق لأن حكمه ﷺ على الواحد حكم على الجماعة ، ويدخل فيه النساء والعبيد لكن النزاع فى كيفية

فكل حسنة يعملها تكتب له بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، وكل سيئة يعملها تكتب بمثلها حتى لقي الله ، متفق عليه .

٤٥ - (٤٤) وعن أبي أمامة أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما الايمان ؟ قال : إذا سرتك حسنتك وساءتكم سيئتكم فأنت مؤمن .

التناول أي حقيقة عرفية أو شرعية أو مجاز (فكل حسنة يعملها) مبتدأ خبره (تكتب له بعشر أمثالها) فضلا من الله ورحمة ، حال كونها منتهية (إلى سبع مائة ضعف) بكسر الضاد أي مثل . قال الأزهري : والضعف في كلام العرب المثل إلى ما زاد ، وليس بمقصود على المثليين بل جائز في كلام العرب أن تقول : هذا ضعفه ، أي مثله وثلاثة أمثاله ، لأن الضعف في الأصل زيادة غير محصورة ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ فأولئك لم جزاء الضعف بما عملوا - ٣٤ : ٢٧ ﴾ لم يرد مثلا ولا مثليين ولكن أراد بالضعف الأضعاف ، فأقل الضعف محصور وهو المثل ، وأكثره غير محصور . قال الطيبي : «إلى» لانتهاء الغاية ، فيكون ما بين العشرة إلى سبع مائة درجات ، بحسب الأعمال والأشخاص والأحوال - انتهى . وقد أخذ بعضهم فيما حكاه الماوردي بظاهر هذه الغاية فزعم أن التضعيف لا يتجاوز سبع مائة ، ورد بقوله تعالى : ﴿ والله يضاعف لمن يشاء - ٢ : ٢٦١ ﴾ قال الحافظ : والآية محتملة للأمرين فيحتمل أن يكون المراد أنه يضاعف تلك المضاعفة بأن يجعلها سبع مائة ، وهو الذي قاله البيضاوي . ويحتمل أنه يضاعف السبعمائة بأن يزيد عليها . والمصرح بالرد عليه حديث ابن عباس عند المصنف أي البخاري في الرقاق ، ولفظه : كتب الله له عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة - انتهى . فالمراد بسبع مائة : الكثرة (تكتب بمثلها) من غير زيادة ، والباء للقبالة . قال القاري : أي كية فضلا منه تعالى ورحمة ، وإن كانت السيئات تتفاوت كيفية باختلاف الزمان والمكان وأشخاص الإنسان ومراتب العصيان (حتى لقي الله) أي إلى أن يلقي الله يوم القيامة فيجازيه أو يعفو عنه ، وفي حديث أبي سعيد عند البخاري : والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله عنها . والدول إلى الماضي لتحقيق وقوعه كقوله تعالى : ﴿ أتى أمر الله - ١٦ : ١ ﴾ ولا يبعد تعلق «حتى» بالجلتين ، وإرادة اللقي بمعنى الموت . قال الحافظ في شرح حديث أبي سعيد بلفظ : إذا أسلم العبد فحسن إسلامه يكفر عنه كل سيئة زلفها إلخ ، والحديث يرد على من أنكر الزيادة والنقص في الايمان لأن الحسن تتفاوت درجاته - انتهى . (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والبيهقي .

٤٥ - قوله (ما الايمان) أي علامته (قال إذا سرتك حسنتك وساءتكم سيئتكم) أي أحزنك ذنبك . قال الطيبي : يعني إذا صدرت منك طاعة وفرحت بها مستيقنا أنك ثابت عليها ، وإذا أصابك معصية خزنت عليها ، فذلك علامة الايمان بالله واليوم الآخر (فأنت مؤمن) أي كامل الايمان . قال المناوي : لفرحك بما يرضى الله وحررتك بما يفضيه ، وفي

قال : يا رسول الله فما الايتم ؟ قال : إذا حاك في نفسك شيء فدعه ، رواه أحمد .
 ٤٦ - (٤٥) وعن عمرو بن عبسة قال : أتيت رسول الله ﷺ فقلت : يا رسول الله من معك على هذا الأمر ؟ قال : حر وعبد . قلت : ما الاسلام ؟ قال : طيب الكلام وإطعام الطعام . قلت :
 ما الايمان ؟ قال : الصبر

الحزن عليها إشعار بالندم الذي هو أعظم أركان التوبة (فما الايتم) أى ما علامته إذا لم يكن نص صريح أو نقل صحيح واشتبه أمره والتبس حكمه (إذا حاك في نفسك شيء) أى تردد ولم يطمئن به قلبك وأثر فيه تأثيراً يديم تغييراً (فدعه) أى اتركه ، وهو كقوله : دع ما يريك إلى ما لا يريك . وهذا بالنسبة إلى أرباب البواطن الصافية والقلوب الزاكية لا العوام الذين قلوبهم مظلمة بالمعاصي ، فإنهم ربما يحسبون الايتم براً والبر إثماً (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٦) وفي سنده يحيى بن أبى كثير ، وهو مدلس ، وأخرجه أيضاً الطبراني في الأوسط . قال الهيثمى : ورجاله رجال الصحيح ، إلا أن فيه يحيى بن أبى كثير ، وهو مدلس وإن كان من رجال الصحيح - انتهى . وأخرجه أيضاً ابن حبان والطبراني في الكبير والحاكم والبيهقي في شعب الايمان والضيافة في المختارة كذا في الجامع الصغير ، وأخرج أحمد والبخاري والطبراني في الكبير عن أبى موسى نحوه .

٤٦ - قوله (عن عمرو بن عبسة) بعين مهملة وموحدة وسين مهملة مفتوحات ، ابن عامر بن خالد السلمي ، كنيته أبو نجيع ، كان أبا ذر لأمه ، أسلم قديماً بمكة . قال ابن سعد : يقولون إنه رابع أو خامس في الاسلام ، ثم رجع إلى بلاد قومه فأقام بها إلى أن هاجر بعد خير وقبل الفتح فشهدها . قال أبو نعيم : كان قبل أن يسلم يعتزل عبادة الأصنام ويرأها باطلاً وضلالاً ، وكان يرعى فظله غمامة ، روى عنه ابن مسعود مع تقدمه وأبو أمامة الباهلي وسهل ابن سعد . له ثمانية وأربعون حديثاً ، انفرد له مسلم بحديث يأتي في باب أوقات النهي . قال الحافظ في الإصابة (ج ٣ : ص ٦) وتهذيب التهذيب (ج ٨ : ص ٦٩) كانت وفاته في أواخر خلافة عثمان ، فإني ما وجدت له ذكراً في الفتنة ولا في خلافة معاوية (من معك على هذا الأمر) أى من يوافقك على ما أنت عليه من أمر الدين (قال حرو عبد) قال القارى : أى كل حر وعبد ، يعنى مأمور بالمواقة وقيل أبو بكر وزيد ، وقيل أبو بكر وبلال ، ويؤيده ما في إحدى روايات مسلم : ومعه يومئذ أبو بكر وبلال . ولعل علياً لم يذكر لصغره ، وكذا خديجة لسترها وعدم ظهورها - انتهى . قلت : وكذا وقع في رواية لعمر بن عبسة عند أحمد : ومعه أبو بكر وبلال ، وفي أخرى عنده : من تابعك على أمرك هذا ؟ قال حرو عبد ، يعنى أبا بكر وبلال (ما الاسلام) أى علامته أو شعبه أو كماله (طيب الكلام وإطعام الطعام) ذكر الإطعام ليدخل فيه الضيافة وغيرها ، وفيها إشارة إلى الحث على مكارم الأخلاق وبذل الإحسان ولو بحلاوة اللسان (ما الايمان) أى ثمرته وقيجته ، أو خصاله وشعبه (قال) محض خصال الايمان أو ثمرة الايمان (الصبر) أى على

والسباحة . قال قلت : أى الإسلام أفضل ؟ قال : من سلم المسلمون من لسانه ويده . قال قلت :
 أى الايمان أفضل ؟ قال : خلق حسن . قال قلت : أى الصلاة أفضل ؟ قال : طول القنوت .
 قال قلت : أى الهجرة أفضل ؟ قال : أن تهجر ما كره ربك . قال فقلت : فأى الجهاد أفضل ؟
 قال : من عقر جواده وأهريق دمه . قال قلت : أى الساعات أفضل ؟ قال : جوف الليل الآخر ،

الطاعة وعن المعصية وفى المعصية (والسباحة) أى السخاوة بالزهد فى الدنيا والإحسان والكرم للفقراء . وقال الطيبي :
 فسر الايمان بالصبر والسباحة لأن الأول يدل على ترك المنيات . والثانى يدل على فعل المأمورات ، كما فسر الحسن
 البصرى بقوله : الصبر عن معصية الله ، والسباحة على أداء فرائض الله ، ثم جمع هاتين الخصلتين بالخلق الحسن ، بناء
 على ما قالت الصديقة : كان خلقه القرآن . أى ياتم بما أمره الله ، وينتهى عما نهى الله عنه . ويجوز أن يحمل على
 الإطلاق ، ويكون قوله «خلق حسن» بعد ذكرهما كالتفسير له لأن الصبر على أذى الناس والسباحة بالموجود يجمعهما
 الخلق الحسن - انتهى . (أى الإسلام أفضل) أى أى ذوى الإسلام وأهله أكثر ثواباً (أى الايمان) أى أخلاقه
 أو خصاله أو شعبه (خلق حسن) بضم اللام وتسكن وهو صفة جامعة للخصال السنية والشاغل البية ، والخلق : ملكة
 تصدر بها الأفعال عن النفس بسهولة من غير سبق روية ، وتنقسم إلى فضيلة وهى الوسط ، ورذيلة وهى الأطراف
 (أى الصلاة أفضل) أى أركانها أو كیفياتها (قال طول القنوت) أى القيام أو القراءة أو الخشوع ، والأول أظهر .
 واختلف العلماء فى أن طول القيام أفضل أو كثرة السجود ، ويأتى الكلام فيه فى الصلاة (أى الهجرة) أى أفرادها (أفضل)
 فإن الهجرة أنواع ، إلى الحبشة عند إيداء الكفار للصحابة ، ومن مكة إلى المدينة ، وفى معناه الهجرة من دار الكفر إلى
 دار الإسلام ، وهجرة القبائل لتعلم المسائل من النبي ﷺ ، والهجرة عما نهى الله عنه (أن تهجر ما كره ربك) فهذا
 النوع هو الأفضل لأنه الأعم الأشمل (فأى الجهاد أفضل) أى أنواعه أو أهله ، وهو الظاهر (من عقر) بصيغة المجهول
 (جواده) أى قتل فرسه (وأهريق دمه) بضم الهمزة وسكون الهاء ، أى صب وسكب ، يقال أراق يريق ، وهراق يهريق
 بقلب الهمزة هاء ، وأهراق يهريق بزيادتها ، كما زيدت السين فى استطاع ، والهاء فى مضارع الأول محركة وفى مضارع
 الثانى ساكنة ، كذا قاله صاحب الفائق . وإنما كان هذا الجهاد أفضل لجمعه بين الإتيان فى سبيل الله ، والشهادة فى
 مرضاة الله (جوف الليل الآخر) صفة جوف أى النصف الأخير من الليل ، وقيل المراد به وسط النصف الثانى ، وهو
 السدس الخامس من أسداس الليل ، وهو الوقت الذى ورد فيه النزول الإلهى ، وفى رواية لأحمد (ج ٤ : ص ١٨٧) :
 جوف الليل الآخر أجوبه دعوة . وروى الترمذى عن عمرو بن عبسة مرفوعاً : أقرب ما يكون الرب من العبد فى

رواه أحمد .

٤٧ - (٤٦) وعن معاذ بن جبل قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من لقي الله لا يشرك به شيئا ، ويصلي الخمس ، ويصوم رمضان ، غفر له . قلت : أفلا أباشرهم يا رسول الله ؟ قال : دعهم يعملوا ، رواه أحمد .

٤٨ - (٤٧) وعنه أنه سأل النبي ﷺ عن أفضل الايمان ، قال : أن تحب الله ، وتبغض الله ، وتعمل لسانك في ذكر الله . قال : وماذا يا رسول الله ؟ قال : وأن تحب للناس ما تحب لنفسك ، وتكره لهم ما تكره لنفسك ،

جوف الليل الآخر ، فإن استطعت أن تكون ممن يذكر الله تلك الساعة فكن . (رواه أحمد) (ج ٤ : ص ٣٨٥) وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير ، وفي إسنادهما شهر بن حوشب ، وقد وثق على ضعف فيه ، وأخرجه الطبراني في الكبير مختصرا من حديث أبي موسى ورجاله موثقون .

٤٧ - قوله (من لقي الله) أي مات (لا يشرك به شيئا) أي حال كونه غير مشرك (ويصلي الخمس ويصوم رمضان) ترك ذكر الزكاة والحج لأنهما مختصان بالأغنياء ، وخص الصلاة والصوم بالذكر لكونهما أفضل وأشهر وأعم (غفر له) أي غفر الله ذنوبه الصغائر والكبائر التي بينه وبين الله تعالى إن شاء ، وأما حقوق العباد فيمكن أن يرضيهم الله تعالى من فضله (يعملوا) مجزوم على جواب الأمر ، أي يجتهدوا في زيادة العبادة من السنن والنوافل ، ولا يتكلموا على الشهادة والفرائض (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٣٢) بسند صحيح .

٤٨ - قوله (عن أفضل الايمان) أي عن شعبه ومراتبه وأحواله أو خصال أهله (أن تحب) أي كل ما تحبه (الله) لا لغرض سواه (وتبغض) أي مبغضك (الله) لا لطبع وهوى (وتعمل) من الأعمال بمعنى الاستعمال والإشغال (لسانك في ذكر الله) بأن لا يزال رطبا به بشرط الحضور (وماذا يا رسول الله) أي وماذا أصنع بعد ذلك ؟ وماذا ، إما منصوب بأصنع ، أو مرفوع ، أي أي شيء أصنعه ؟ فعلى الأول مقول قال (وأن تحب) يكون منصوبا ، وعلى الثاني مرفوعا ، والوالد اللطف على مقدر ، والتقدير : أن تستقيم على ما قلنا وأن تحب (للناس) يحتمل التعميم ويحتمل التخصيص بالمؤمنين (ما تحب لنفسك) أي تحب لهم من الطاعات والمباحات الدنيوية والأخروية مثل الذي تحبه لنفسك ، والمراد أن تحب أن يحصل لهم مثل ما حصل لك لا عينه ، سواء كان ذلك في الأمور المحسوسة أو المعنوية ، وليس المراد أنك تحب أن ما عندك يتقل إليهم ، أو أنه بذاته يكون عندهم إذ الجسم الواحد لا يكون في

رواه أحمد .

مكانين لأن قيام الجواهر أو العرض بمحلين محال ، وهذا في عوام الناس ، أما أهل الخصوص فلا يكمل إيمان أحدهم إلا إذا أحب أن يكون كل مسلم فوقه ، ولذا قال الفضيل بن عياض لابن عينة : إنك لا تكون ناصحا أتم النصح للناس إلا إذا كنت تحب أن كل مسلم يكون فوقك . وقال العلقمي : فإن قيل : ظاهر الحديث طلب المساواة ، وكل أحد يجب أن يكون أفضل من غيره . يجاب بأن المراد البحث على التواضع ، فلا يجب أن يكون أفضل من غيره ليرى عليه مزية . ويستفاد ذلك من قوله تعالى : ﴿ تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا ، والعاقبة للمتقين - ٢٨ : ٨٣ ﴾ ولا يتم ذلك إلا بترك الحسد والحقد والغش ، وكلها خصال مضمومة - انتهى . (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٤٧) من طريقين ، في إحداهما رشدين ، وفي الأخرى ابن لهيعة ، وكلاهما يرويان عن زبان ، والثلاثة مضعفون ، وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير ، وفي سنده أيضا ابن لهيعة .

(١) باب الكبائر وعلامات النفاق

﴿ الفصل الأول ﴾

٤٩ - (١) عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال قال رجل : يا رسول الله أى الذنب

(باب الكبائر) جمع كبيرة ، اعلم أنه ذهب الجمهور من السلف والخلف من جميع الطوائف إلى أن من الذنوب كبائر ومنها صفائر ، وقد تظاهر على ذلك دلائل من الكتاب كقوله تعالى : ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ تَكْفُرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ - ٤ : ٣١ ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَحْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ لَا اللَّهُمَّ - ٥٣ : ٣٢ ﴾ وغير ذلك من الآيات ، والسنة الصحيحة كالأحاديث التى دلت على انقسام المعاصي إلى ما تكفره الصلوات الخمس أو صوم رمضان أو الحج أو العمرة أو الوضوء أو صوم عرفة أو صوم عاشوراء أو فعل الحمنة أو غير ذلك مما جاءت به الأحاديث الصحيحة الثابتة ، وإلى ما لا يكفره ذلك كما ثبت فى الصحيح : ما لم يفش كبيرة . وشذت طائفة فقالت : ليس فى الذنوب صغيرة . بل كل ما نهى الله عنه كبيرة . ثم اختلف الجمهور فى ضبط الكبيرة اختلافا كثيرا ، فقل كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب ، روى ذلك عن ابن عباس . وقيل ما وجبت فيه الحدود فى الدنيا أو توجه إليها الوعيد بالنار فى الآخرة ، ومراد قائله : ضبط ما لم يرد فيه نص بكونه كبيرة . وقيل الأولى ضبطها بما يشعر بهاون مرتكبها بدينه إشعارا دون الكبائر المنصوص عليها . والراجح أن كل ذنب نص على كبره أو عظمه أو توعد عليه بالعقاب فى الآخرة أو ختم بالغضب أو اللعنة أو علق عليه حد أو شدد التكرير عليه أو وصف فاعلها بالفسق فهو كبيرة . وذهب جماعة إلى أن الذنوب التى لم ينص على كونها كبيرة مع كونها كبيرة لا ضابط لها . قال الواحدى : ما لم ينص الشارع على كونه كبيرة فالحكمة فى إخفائه أن يمتنع العبد من الوقوع فيه خشية أن يكون كبيرة كإخفاء ليلة القدر وساعة الجمعة والأسم الأعظم . هذا ، وازجع للتفصيل إلى شرح مسلم للنوى فى باب الكبائر من كتاب الايمان ، والفتح (ج ٥ : ص ٥٢٦) فى شرح باب عقوب الوالدين من الكبائر من أبواب الأدب ، وفى شرح باب رمى المحصنات من كتاب المحاربين (ج ٦ : ص ٣٨٣) والزواج الهتئى ، والإحياء للفرالى (وعلامات النفاق) تخصيص بعد تعميم .

٤٩ - قوله (عن عبد الله بن مسعود) بن غافل بن حبيب الهذلى ، يكنى أبا عبد الرحمن ، أسلم قديما فى أول الإسلام قبل دخول النبي ﷺ دار الأرقم وقبل عمر بزمان ، وقيل كان سادسا فى الإسلام ثم ضمه إليه رسول الله ﷺ فكان من خواصه ، وكان يعرف فى الصحابة بصاحب الثقلين والسواك والسواد والظهور ، هاجر الهجرتين وشهد بدرًا والمشاهد كلها ، وصح عنه أنه قال : أخذت من فى رسول ﷺ سبعين سورة . وكان يشبه بالنبي ﷺ فى ستمه ودله وهديه ، وشهد له رسول الله ﷺ بالجنة فيما ذكر فى حديث العشرة بإسناد حسن جيد . كان من كبار العلماء من الصحابة ، شهد فتوح الشام وولى القضاء بالكوفة وبيت ما لها لعمر وصدرا من خلافة عثمان ، ثم صار إلى المدينة فأت بها

أكبر عند الله؟ قال: أن تدعو لله ندا وهو خلقك. قال: ثم أى؟ قال: أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك. قال: ثم أى؟ قال: أن تزاني حليلة جارك.

سنة (٣٢) ودفن بالقيع. وله بضع وستون سنة. مناقبه وفضائله كثيرة جدا، بسط ترجمته الحافظ في الإصابة (ج ٢: ص ٣٦٨، ٣٧٠) وابن عبد البر في الاستيعاب. روى ثمان مائة حديث وثمانية وأربعين حديثا، اتفقا على أربعة وستين، وانفرد البخاري بأحد وعشرين، ومسلم بخمسة وثلاثين. روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين. (أى الذنب أكبر) وفي رواية أعظم (أن تدعو) أى تجعل كما في رواية وكقوله تعالى: ﴿لا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعملون - ٢: ٢٢﴾ (ندا) بكسر النون أى شريكا ونظيرا، والسند في اللغة: المثل المساوى أى المائل المخالف المضاد المعادى، من ندودوا إذا نفر، وناددت الرجل أى خالفته، خص بالمخالف في الأفعال والأحكام المائل في الذات والصفات كما خص المساوى للمائل في القدر والشكل فيما يشارك في القدر والمساحة، والنسب فيما يشارك في الكيفية، والمثل عام في جميع ذلك، والضد أحد المتقابلين لا يمكن اجتماعهما (وهو خلقك) أى وغيره لا يستطيع خلق شئ، فوجود الخلق يدل على الخالق، واستقامة الخلق تدل على توحيده إذ لو كان المدبر إثنين لم يكن على الاستقامة. والجملة حال من الله أو من فاعل «أن تدعو» أى والحال أنه انفرد بخلقك ولم يخلقك غيره، ولم يقدر على أن يدفع السوء والمكاره منك غيره بل لله عليك الإينعام بما لا تقدر على عده. وفي الخطاب إشارة إلى أن الشرك من العالم بحقيقة التوحيد أقبح منه من غيره (قال ثم أى) استفهام بالتنوين بدل من المضاف إليه لكن يحذف التنوين وقفا بمعنى: أى شئ من الذنوب أكبر بعد الشرك، فثم لتراخي الرتبة (أن تقتل ولدك) أى الذى هو أحب الأشياء عند الإنسان عادة، ثم الحامل على قتله خوف أن يأكل معك، وهو في نفسه من أخس الأشياء، فإذا قارن القتل سيما قتل الولد سيما من العالم بحقيقة الأمر كما يدل عليه الخطاب زاد قبحا على قبح (خشية) منصوب على أنه مفعول له (أن يطعم) بنصب أوله (معك) بخلاص الوجدان أو إثارة لنفسه عليه عند الفقد، ولا اعتبار بمفهومه لأنه خرج مخرج الغالب لأنهم كانوا يقتلونهم لأجل ذلك، وهو معنى قوله: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق - ١٧: ٣١﴾ أى قسر (أن تزاني حليلة جارك) الحليلة بالحاء المهملة، وهى زوجته من حل يحل بالكسر، لأنها تحل له، فهى فعيلة بمعنى فاعلة، أو من حل يحل بالضم حلولا لأنها تحل معه فى فراش واحد. قال النوى: ومعنى «تزاني» أى تزنى بها برضاها، وذلك يتضمن الزنا وإفسادها على زوجها واستمالة قلبها إلى الزاني، وذلك أخش، وهو مع امرأة الجار أشد قبحا وأعظم جرما لأن الجار يتوقع من جاره الذب عنه وعن حريمه، ويأمن بوائقه ويطمئن إليه، وقد أمر بإكرامه والإحسان إليه، فإذا قابل هذا كله بالزنا بامرأته وإفسادها عليه مع تمكنه منها على وجه لا يتمكن غيره منه كان فى غاية من القبح - انتهى. والحاصل أن هذه الذنوب أى الإشرار بالله والقتل

فأنزل الله تصديقها: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا يزنون - الآية﴾ متفق عليه.

٥٠ - (٢) وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ: الكبائر: الإشراف بالله، وعقوق الوالدين،

والزنا في ذاتها قبائح أى قبايح، وقد قارنها من الأحوال ما جعلها في القبح بحيث لا يحيطها الوصف. وقال القارى: حاصل القيود من الند والولد والجار كال تقيح هذه الأصناف من هذه الأنواع لا أنها قيود احترازية (فأنزل الله تصديقها) أى تصديق هذه المسئلة أو الأحكام، ونصبه على أنه مفعول له أى أنزل الله هذه الآية تصديقاً لها (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر) هذا من جملة الأخبار عن المبتدأ المتقدم وهو «عباد الرحمن»، (ولا يقتلون النفس التي حرم الله) أى قتلها (إلا بالحق) كالرجم والردة والتقصاص، والمعنى: لا يقتلون نفس غير الحربى بوجه من الوجوه إلا بالحق فهو استثناء مفرغ (الآية) وهى بنامها فى سورة الفرقان. فإن قلت: القتل والزنا فى الآية مطلقان، وفى الحديث مقيدان. قلت: لأنهما بالتقيد أعظم وأخشى، ولا مانع من الاستدلال لذلك بالآية. وقال القارى: فى كون هذه الآية مصدقة للحديث دليل واضح لما تقدم من أن المقصود من الحديث إنما هو بيان مطلق الزنا والقتل وأن ذكر الولد والخشية وحليلة الجار لبيان زيادة الفحش والتشنيع والتفضيح أو رعاية لحال السائل لا للتقيد وإلا لم تكن الآية الدالة على أكبرية القتل والزنا لا بقيد مطابقة للحديث حتى تصدقه، بل كان الحديث مقيداً لها. والحديث أخرجه البخارى فى تفسير سورة البقرة والفرقان وفى الأدب وفى المحاربة وفى التوحيد، ومسلم فى الايمان، والترمذى فى تفسير سورة الفرقان، والنسائى فى المحاربة. واعلم أنه لم يقع فى كثير من النسخ المطبوعة فى الهند، وفى النسخة التى طبعت على حاشية المرقاة عزو الحديث لأحد من مخرجه من أئمة الحديث. والظاهر أنه سقط لفظ «متفق عليه» من تلك النسخ أو لم يكن موجوداً فى أصولها، والصواب وجود هذه اللفظة لوقوعها فى النسخ المخطوطة التى ذكرها الشيخ أبو بكر زهير شاوليش فى مقدمته، ولما أنها ضبطها القارى فى شرحه للشكاة، وكانت عنده عدة نسخ مصححة مقروءة مسموعة معتمدة، أخذ من مجموعها أصلاً وصححه منها وضبطه فى شرحه على ما ذكره فى أول الشرح.

٥٠ - قوله (الكبائر) المراد به أكبر الكبائر لما فى رواية عند أحمد: من أكبر الكبائر، ولحديث عبد الله بن أنيس عند الترمذى بسند حسن مرفوعاً قال: من أكبر الكبائر فذكر منها اليمين الغموس، ولحديث ابن مسعود المتقدم فإنه جعل فيه الشرك بالله أكبر الذنوب، ولحديث أنس عند البخارى فى الديات وفيه: أكبر الكبائر - الحديث. (الإشراك بالله) أى اتخاذ إله غير الله، المراد به مطلق الكفر، وتخصيص الشرك بالذكر لغلته فى الوجود لا سيما فى بلاد العرب، فذكر تنبيهاً على غيره من أصناف الكفر (وعقوق الوالدين) بضم العين المهملة أى عصيان أمرهما وترك

وقتل النفس ، واليمين الغموس ، رواه البخارى .

٥١- (٣) وفي رواية أنس « وشهادة الزور » بدل اليمين الغموس ، متفق عليه .

٥٢- (٤) وعن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ : اجتنبوا السبع الموبقات .

خدمتهما . مشتق من البق وهو الشق والقطع ، والمراد به : صدور ما يتأذى به الوالد من ولده من قول أو فعل إلا فى الشرك أو مفسدة ما لم يتعنت الوالد . وضبطه ابن عطية بوجوب طاعتها فى المباحات فعلا وتركها ، واستجابتها فى المندوبات وفروض الكفاية كذلك . ومنه تقديمها عند تعارض الأمرين . ثم اقترانه بالإشراك لما بينهما من المناسبة إذ فى كل قطع حقوق السبب فى الإيجاد والإمداد وإن كان ذلك لله حقيقة وللوالدين صورة ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا - ٤ : ٣٦ ﴾ وقوله : ﴿ أن أشكرى ولو الديك - ٣١ : ١٤ ﴾ (وقتل النفس) أى بفسير حق (واليمين الغموس) أى الكاذبة بفتح الغين المعجمة وضم الميم الخفيفة ، وهو الحلف على ماض متعمدا للكذب بأن يقول : والله ما فعلت كذا أو فعلت كذا . وهو يعلم أنه بما فعله . أو أنه فعله أو أن يخلف كاذبا متعمدا يذهب مال غيره . سمي غموسا لأنه يغمس أى يدخل صاحبه فى الإثم ثم فى النار . وقيل فى الكفارة بناء على مذهب الشافعية (رواه البخارى) فى الأيمان والنذور وفى الديات وفى استنابة المعادين والمرتدين ، وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذى فى التفسير ، والنسائى فى المحاربة .

٥١- قوله (وفى رواية أنس) خبر مقدم ، والمتبدأ قوله (وشهادة الزور) بضم الزاى أى الكذب ، وسمى زورا لميلانه عن جهة الحق . قال الحافظ : ضابط الزور وصف الشئ على خلاف ما هو به ، وقد يضاف إلى القول فيشمل الكذب والباطل ، وقد يضاف إلى الشهادة فيختص بها ، وقد يضاف إلى الفعل ومنه «لابس ثوبى زور» ، ومنه تسمية الشعر الموصول زورا (بدل اليمين الغموس) منصوب على الظرفية ، وعامله معنى الفعل الذى فى (وفى رواية أنس) «واليمين» بالرفع حكاية ، وبالجر عملا بالإضافة . قيل : ولعل اختلاف أنس لابن عمرو لاختلاف المجلس ، أو فسيان كل منهما ، والله أعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الشهادات والأدب والديات ، ومسلم فى الأيمان ، وأخرجه أيضا الترمذى ، والنسائى .

٥٢- قوله (اجتنبوا السبع) أى احذروا فعلها وابتعدوا عنها (الموبقات) بموحدة مكسورة وقاف ، أى المهلكات جمع موبقة . سميت بذلك لأنها سبب لإهلاك مرتكبها فى الدنيا بما يترتب عليها من العقوبات وفى الآخرة من العذاب ، والمراد بها الكبائر . كما ثبت فى روايات وأحاديث أخرى ، ذكرها الحافظ فى شرح باب رعى المحصنات ، وفى أواخر المحاربين . والتنصيص على عدد لا يتنى غيره وإلا فهى إلى السبعين أقرب ، روى ذلك عن ابن عباس ، وهو محمول على المبالغة بالنسبة إلى من اقتصر على سبع . وقيل فى الجواب عن الحكمة فى الاقتصار على سبع أنه علم أولا

قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات، متفق عليه.

٥٣ - (٥) وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن.

بالمذكورات ثم علم بما زاد، فيجب الأخذ بالزائد، أو أن الاختصار وقع بحسب المقام بالنسبة إلى السائل أو من وقعت له واقعة، ونحو ذلك (الشرك بالله) أي جعل أحد شريكاً لله تعالى. قال المناوي: أكبر الكبائر وأعظمها: الشرك ثم القتل ظلماً، وما عدا ذلك يحتمل أنه في مرتبة واحدة فإن الواو لا تقتضي الترتيب، ويقال في كل واحدة أنها من أكبر الكبائر - انتهى بزيادة يسيرة (والسحر) بكسر السين وسكون الحاء المهملتين، وهو أمر غارق للعادة صادر عن نفس شريرة، والذي عليه الجمهور أن له حقيقة تؤثر بحيث تغير المزاج. قال النووي: عمل السحر حرام ومنه ما يكون كفراً ومنه ما لا يكون كفراً بل معصية كبيرة، فإن كان فيه قول أو فعل يقتضي الكفر فهو كفر وإلا فلا، وأما تعلمه وتعليمه فحرام، وفي حكم السحر ومتعلقاته اختلاف كثير وتفصيل ومباحث أرجع لها إلى تفسير الفخر الرازي، وأحكام القرآن للجصاص الرازي، والفتح للمحافظ (إلا بالحق) أي بفعل موجب للقتل شرعاً (وأكل الربا) أي تناوله بأي وجه كان (وأكل مال اليتيم) أي بغير حق (والتولي) بكسر اللام أي الإدبار للفرار (يوم الزحف) أي يوم القتال في الجهاد، و«الزحف» بفتح الزاي وسكون الحاء اسم للجاعة التي يزحفون إلى العدو أي يمشون إليهم بمشقة، من زحف الصبي إذا دب على إسته. وقيل: سمي به لكثرة وتقل حركته كأنه يزحف. وقيل: اسم لجيش الكفار سماوا بذلك لكثرة زحفهم على المسلمين، وسماوا بالمصدر للبالغة. وإنما يكون التولي كبيرة إذا لم يزد عدد الكفار على مثل المسلمين إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة (وقذف المحصنات) أي الحررات العفيفات، يعني رميمين بالزنا، جمع حصنة بفتح الصاد أي التي أحصنها الله من الزنا، وبكسر الصاد أي التي حفظت فرجها من الزنا (المؤمنات) احتراز عن قذف الكافرات فإن قذفهن ليس من الكبائر، فإن كانت ذمية قذفها من الصغائر ولا يوجب الحد، وفي قذف الأمة المسئلة التعزير دون الحد، وإذا كان المقذوف رجلاً يكون القذف أيضاً من الكبائر ويجب الحد أيضاً، فتخصيصهن لمراعاة الآية والعادة (الغافلات) عن الفواحش وما قذف به، كناية عن البريات لأن البرئ غافل عما بهت به من الزنا، وأما غير الغافلات عن الفواحش فلا يحرم قذفهن إن كن معلمات. قال القاري: والغافلات مؤخر عن المؤمنات في الحديث عكس الآية على ما في النسخ المصححة، ووقع في شرح ابن حجر بالعكس وفق الآية (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أبو داود، والنسائي.

٥٣ - قوله (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) الواو للحال، وظاهره دليل على أن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن كما قالت الخوارج والمعتزلة، خلافاً لأهل السنة فأولوه بوجوه جماعية وبين الدلائل من الكتاب والسنة

ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يتهب نهبه يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين يتهبها وهو مؤمن ، ولا يغفل أحدكم حين يغفل وهو مؤمن ،
فإياكم وإياكم ،

الصحيحة التي تدل على أن أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك ، بل هم المؤمنون ناقصوا الايمان ، إن تابوا سقطت عقوبتهم ، وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا في المشيئة . فمن الوجوه التي أول أهل الحق الحديث بها أن المراد المؤمن الكامل في إيمانه . ومنها أن معنى نفي الايمان نفي الأمان من عذاب الله لأن الايمان مشتق من الأمن . ومنها أن المراد بالمؤمن المطيع لله ، يقال : آمن له ، إذا اتقاد وأطاع . ومنها أنه محمول على الزجر والوعيد للتخفيف عنه . ومنها أنه محمول على الإنذار لم يرتكب هذه الكبائر بسوء عاقبة الأمر ، إذ مرتكبها لا يؤمن عليه أن يقع في الكفر الذي هو ضد الايمان . ومنها أن المراد أن الايمان إذا زنى الرجل خرج منه ، وكان فوق رأسه مثل الظلة ، فإذا انقلع رجع إليه . ومنها أن معنى مؤمن مستحي من الله لأن الحياة شعبة من الايمان ، فلو استحي منه واعتقد أنه ناظر لم يرتكب هذا الفعل الشنيع ، قاله الطيبي . ومنها أن صيغ الأفعال وإن كانت واردة على طريق الإخبار فالمراد منها النهي ، ويشهد له أنه روى «لا يزن» بحذف الياء ، «ولا يشرب» بكسر الباء . ومنها أنه محمول على من فعله مستحلاً مع عبه بتحريمه . ومنها أن معنى نفي كونه مؤمناً : أنه شابه الكافر في عمله ، وموقع التشبيه أنه مثله في جواز قتاله في تلك الحالة ليكف عن المعصية ، ولو أدى إلى قتله ، فإنه لو قتل في تلك الحالة يكون دمه هدراً فانتفت فائدة الايمان في حقه بالنسبة إلى زوال عصمته في تلك الحالة . ومنها أن معناه ليس بمستحضر في حالة تلبسه بالكبيرة جلال من آمن به ، فهو كناية عن الغفلة التي جلبتها له غلبة الشهوة . ومنها أن معنى «وهو مؤمن» أي مصدق بالعقاب عليه ، إذ لو كان معه تصديق بالعقاب ما وقع في الذنب . وارجع لمزيد البسط والتوضيح إلى الفتح في أول الحدود (ولا يتهب) انتهب ونهب إذا أغار على أحد وأخذ ماله قهراً (نهباً) بالضم . المال الذي ينهب جهراً قهراً ظلماً لغيره ، فهو مفعول به ، وبالفتح مصدر (يرفع الناس) صفة «نهب» (إليه) أي إلى الناهب (فيها) أي لسببها ولأجلها أو في حال فعلها أو أخذها (أبصارهم) أي تعجباً من جرأته أو خوفاً من سطوته أي يتضرعون لديه ولا يقدرّون على دفعه ، أو هو كناية عن عدم التستر بذلك فيكون صفة لازمة للنهب بخلاف السرقة فإنه يكون خفية ، والانتهاز أشد لما فيه من مزيد الجرأة وعدم المبالاة ، ولم يذكر الفاعل في الشرب وما بعده فقيه كما قال ابن مالك : حذف الفاعل لدلالة الكلام عليه ، والتقدير : لا يشرب الشارب - إلخ ، كقوله تعالى : ﴿ولا يحسن الذين قتلوا - ٣ : ١٦٨﴾ في قرارة هشام أي حاسب - انتهى . ولا يرجع الضمير إلى الزاني ثلثاً يختص به ، بل هو عام في كل من شرب وكذا في الباقي ، ويجوز أن يكون في كل منها ضمير مستتر يعود إلى مؤمن (ولا يغفل أحدكم) الغلول الخيانة أو الخيانة في الغنمة ، والغفل الحقير ، ومضارع الأول بالضم ، وهو المراد ، والثاني بالكسر (حين يغفل) أي يسرق شيئاً من غنيمة أو يخون في أمانة (فإياكم وإياكم) نصبه على التحذير ،

متفق عليه .

٥٤ - (٦) وفي رواية ابن عباس : ولا يقتل حين يقتل وهو مؤمن . قال عكرمة قلت لابن عباس : كيف ينزع الايمان منه ؟ قال : هكذا وشبك بين أصابعه ثم أخرجها ، فإن تاب عاد إليه هكذا وشبك بين أصابعه وقال أبو عبد الله : لا يكون هذا مؤمناً تاماً ، ولا يكون له نور الايمان ، هذا لفظ البخارى .

والتكرير للتوكيد والمبالغة أى أحذركم من فعل هذه الأشياء المذكورة (متفق عليه) إلا قوله «ولا يفل» فإنه من إفراد مسلم ، والحديث أخرجه البخارى فى المطامع والأشربة والحدود والمحاريين ، ومسلم فى الايمان ، وأخرجه أيضاً الترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، وفى الباب عن جماعة من الصحابة ، ذكر أحاديثهم الهيشى فى جمع الزوائد .

٥٤ - (وفى رواية ابن عباس) أى فى حديثه زيادة ، وحديث ابن عباس هذا ، أخرجه البخارى فى المحاريين وفى الحدود (ولا يقتل) أى القاتل مؤمناً بغير حق (قال عكرمة) بكسر أوله وسكون الكاف وكسر الراء المهملة ، هو عكرمة أبو عبد الله المدنى مولى ابن عباس ، أصله بربرى ، وهو أحد الأئمة الأعلام وأحد فقهاء مكة وتابعيا . قال فى التقريب : ثقة ، ثبت ، عالم بالتفسير ، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر ، ولا يثبت عنه بدعة ، من أوساط التابعين ، مات بالمدينة سنة (١٠٧) وقيل غير ذلك ، وله ثمانون سنة ، روى عنه خلق كثير . وبسط ترجمته الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٧ : ص ٢٦٣ ، ٢٧٣) من أحب البسط والتفصيل رجع إليه (كيف ينزع) بضم الياء وفتح الزاى المعجمة (الايمان منه) عند ارتكابه هذه الكبائر (قال هكذا) أى تفسيره (وشبك) أو قال هكذا وفعل التشبيك ، يعنى جمع بين قوله «هكذا» وفعل التشبيك (ثم أخرجها) تعبير للأمر المعنوى بالمدرك الحسى تقريبا للفهم (فإن تاب) أى رجع المرتكب عن ذلك وأقلع (عاد إليه) الايمان قيل أى كماله ونوره ، وجاء مثل ما قاله ابن عباس مرفوعاً فقد أخرج أبو داود ، والحاكم بسند صحيح عن أبي هريرة : إذا زنى الرجل خرج منه الايمان فكان عليه كالظلة ، فإذا أقلع رجع إليه الايمان . وعند الحاكم عنه أيضاً مرفوعاً : من زنى أو شرب الخمر نزع الله منه الايمان كما ينخلع الإنسان قيصه عن رأسه . وأخرج الطبرى عن ابن عباس مرفوعاً : من زنى نزع الله منه نور الايمان من قلبه ، فإن شاء أن يرد إليه رده (وقال أبو عبد الله) أى الإمام البخارى فى تأويل الحديث (لا يكون هذا مؤمناً تاماً) أى كامل الايمان (ولا يكون له نور الايمان) أى كماله ، بل يقع فى إيمانه نقصان أى نقصان ، والحاصل أن الايمان : تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالاركان . ونوره أى كماله الأعمال الصالحة واجتناب المنهيات ، فإذا أخل بالعمل أو ارتكب معصية مثل الزنا وشرب الخمر والسرقة ذهب نوره ، وزال كماله ، وبقي صاحبه فى الظللة (هذا لفظ البخارى) أى هذا التأويل الذى ذكرناه نقلاً عن البخارى هو عين لفظ البخارى لا معناه . لكن لم نجد هذا القول فى النسخ الموجودة الحاضرة عندنا من صحيحه ، ولعله

٥٥ - (٧) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : آية المنافق ثلاث ، زاد مسلم « وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم » ثم اتفقا ، إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا أؤتمن خان .

في نسخة أخرى منه . أو في تصنيف آخر له . والله أعلم . قال ميرك : في قول المصنف « وفي رواية » وقوله « وقال » وكذا في قوله « وهذا لفظ البخاري » ساجدة لا تخفى - انتهى فأمثل .

٥٥ - قوله (آية المنافق) الآية العلامة . واللام للجنس . وكان القياس جمع المبتدأ الذي هو « آية » ليطابق الخبر الذي هو (ثلاث) أي خصال . وأجيب بأن الثلاث اسم جمع ، ولفظه مفرد على أن التقدير : آية المنافق معدودة بالثلاث . وقال الحافظ : الإفراد على إرادة الجنس ، أي كل واحد منها آية . وقد روي أبو عوانة في صحيحه بلفظ « علامات المنافق » . وأجيب أيضا بأنه مفرد مضاف فيعم ، كأنه قال : آياته ثلاث . والنفاق لغة : مخالفة الباطن للظاهر ، فإن كان في اعتقاد الايمان فهو نفاق الكفر ، ويقال النفاق الأكبر ، وإلا فهو نفاق العمل ، ويدخل فيه الفعل والترك ، وتتفاوت مراتبه ، ويقال له النفاق الأصغر ، وهو ترك المحافظة على أمور الدين سرا ، ومراعاتها علنا ، وهو نفاق دون نفاق (وإن صام وصلى) أي وإن عمل أعمال المسلمين من الصوم والصلاة وغيرهما من العبادات ، وهذا الشرط اعتراض واراد للبالغة لا يستدعي الجواب (وزعم) أي ادعى (أنه مسلم) أي كامل (ثم اتفقا) أي البخاري ومسلم (إذا حدث) في كل شئ (كذب) بالتخفيف أي أخبر عنه بخلاف ما هو به قاصدا للكذب (وإذا وعد) أي بالخير في المستقبل ، لأن الشر يستحب إخلافه بل قد يجب . وقال العيني : الوعد يستعمل في الخير والشر ، يقال : وعدته خيرا ووعدته شرا . فإذا أسقطوا الخير والشر قالوا في الخير : الوعد والعدة ، وفي الشر : الإيعاد والوعيد . قال الشاعر :
وإني إذا أوعدته أو وعدته
لخلف إيعادي ومنجز موعدى

(أخلف) أي لم يف بوعده ، والاسم منه الخلف ، ووجه المغايرة بين هذه وما قبلها : أن الإخلاف الذي هو لازم الوعد قد يكون بالفعل ، وهو غير لازم التحديث الذي هو الكذب الذي لا يكون فعلا . وخلف الوعد لا يقدح إلا إذا كان العزم عليه مقارنا للوعد ، أما لو كان عازما ثم عرض له مانع أو بدأ له رأى فهذا لم يوجد منه صورة النفاق ، قاله النزالي . خلف الوعد إن كان مقصودا حال الوعد أتم فاعله ، وإلا فإن كان بلا عذر كره له ذلك أو بعذر فلا كراهة . وفي الطبراني من حديث سلمان يشهد له حيث قال : إذا وعد وهو يحدث نفسه أنه يخلف - وكذا قال في باقي النصال . وإسناده لا بأس به ، ليس فيهم من أجمع على تركه ، وهو عند أبي داود ، والترمذي من حديث زيد بن أرقم بلفظ : إذا وعد الرجل أخاه ، ومن نيته أن يفي له لم يفي فلا إثم عليه (وإذا أؤتمن) بصيغة المجهول أي جعل أمينا على شئ (خان) بأن تصرف فيه على خلاف الشرع . وإنما خص هذه الثلاث بالذكر لاشتياها على المخالفة التي هي مبنى النفاق من مخالفة السر العلن ، فالكذب هو الإخبار عن الشئ على خلاف ما هو به ، والأمانة حقها أن تؤدي إلى

٥٦ - (٨) وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ : أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا أؤتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا عاهد غدر ،

أهلها ، فالخيانة مخالفة لها ، والخلاف في الوعد ظاهر ، ولذا صرح بأخلف ، قاله الطيبي . فإن قلت إذا وجدت هذه الخصال في مسلم فهل يكون منافقا ؟ أجيب بأنها خصال نفاق ، لا نفاق فهو على سبيل المجاز أى صاحب هذه الخصال كالمنافق ، وهو بناء على أن المراد بالنفاق نفاق الكفر . أو المراد الاعتقاد ، ولذا قيد هذا بإذا المقتضية للتكرار يعنى أن المتصف بذلك هو من اجتمعت فيه هذه الخصال ، واعتادها وصارت له ديدنا وعادة ، واستمر عليها حتى رسخت فيه ، بحيث لم يبق للصدق فيه مذهب ، ولا للأمانة يمكن ، ومن كان كذلك فهو بالحرى أن يسمى منافقا ، فإنه لا يوجد على هذه الصفة إلا من طبع على قلبه وختم على سمعه وبصره ، فأما المؤمن المقترن بتلك الخصال فإنه إن فعلها مرة تركها أخرى ، وإن أصر عليها زمانا ألق منها زمانا آخر ، وإن وجدت فيه خلة عدمت منه أخرى ، فجموع الخصال الخمس على وجه الاعتقاد لا يوجد في غير المنافق بنفاق الكفر . أو المراد الإيذار والتحذير من أن يعتاد هذه الخصال فتفضى به إلى النفاق الحقيقي أى نفاق الاعتقاد والكفر . أو المراد بالنفاق هو النفاق العملي لا النفاق الإيماني أى الاعتقادي ، وهذا ارتضاء القرطبي ، وهذه الأجوبة كلها مبينة على أن الالم في المنافق للجنس ، وقيل لأنها للعهد إما منافق زمن رسول الله ﷺ ، وإما منافق خاص شخص بعينه . وكان ﷺ لا يواجههم بصريح القول فيقول منافق ، وإنما يتيسر إشارة . قال الحافظ : تمسك هؤلاء بأحاديث ضعيفة جاءت في ذلك لو ثبت شئ منها لتعين المصير إليه ، وأحسن الأجوبة ما ارتضاء القرطبي - انتهى . قال شيخنا في شرح الترمذى : الأمر كما قال الحافظ من أن أحسن الأجوبة ما ارتضاء القرطبي ، وقد نقل الترمذى هذا القول عن أهل العلم مطلقا - انتهى . والحديث أخرجه البخارى في الايمان والوصايا والشهادات والادب ، ومسلم ، والترمذى ، والنسائى في الايمان .

٥٦ - قوله (أربع) أى خصال أربع أو أربع من الخصال ، مبتدأ خبره (من كن فيه كان منافقا خالصا) أى في هذه الخصال فقط لا في غيرها ، أو شديد الشبه بالمنافقين بسبب هذه الخصال ، أو المراد اجتمعن فيه على وجه الاعتقاد والاستمرار والرسوخ كما تقدم ، وقيل وصفه بالخلوص يؤيد قول من قال : إن المراد النفاق العملي لا الإيماني ، أو النفاق العرفي لا الشرعى لأن الخلوص بهذين المعنيين لا يستلزم الكفر الملقى في الدرك الأسفل من النار (حتى يدعها) أى يتركها . (وإذا حدث كذب) قبل ومن حدث عن عيش له سلف فبالغ فهذا لا يضرب ، وإنما يضرب من حدث عن الأشياء بخلاف ما هي عليه قاصدا للكذب . (وإذا عاهد غدر) أى نقض العهد ابتداء وترك الوفاء لما عاهد عليه

وإذا خاصم فجر، متفق عليه.

٥٧ - (٩) وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: مثل المنافق كالشاة العائرة بين الغنمين تعير

إلى هذه مرة، وإلى هذه مرة، رواه مسلم.

(وإذا خاصم فجر) أى فى خصومته أى مال عن الحق وقال الباطل والكذب. قال أهل اللغة: أصل الفجور الميل عن القصد. وقال القارى: أى شتم ورمى بالأشياء القبيحة. فإن قيل: ظاهر الحديث المتقدم يقتضى الحصر فى ثلاث، فكيف جاء فى هذا الحديث أربع؟ أجاب القرطبي باحتمال أنه استجد له ﷺ من العلم بمخالهم ما لم يكن عنده. وأجيب أيضا بأن فى رواية لمسلم ما يدل على عدم الحصر فإن لفظها «من علامة المنافق ثلاث» فيكون قد أخبر ببعض العلامات فى وقت وبعضها فى وقت آخر. وقيل التخصيص بالعدد لا يدل على نفي الزائد، وقد تحصل من الحديثين خمس خصال، الثلاثة السابقة فى الأول، والغدر فى المعاهدة، والفجور فى الخصومة، فهى متنايرة باعتبار تفاوت الأوصاف والواجبات. ووجه الحصر فيها أن إظهار خلاف ما فى الباطن إما فى المساليات وهو ما إذا أوتى، وإما فى غيرها، وهو إما فى حالة الكدورة فهو إذا خاصم، وإما فى حالة الصفاء، فهو إما مؤكد باليمين فهو إذا عاهد، أو لا فهو إما بالنظر إلى المستقبل فهو إذا وعد، وإما بالنظر إلى الحال فهو إذا حدث، لكن هذه الخمسة فى الحقيقة ترجع إلى الثلاث لأن الغدر بالمعهد منطوق تحت الخيانة فى الأمانة، والفجور فى الخصومة داخل تحت الكذب فى الحديث، كذا فى شرح القسطلانى (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى، والنسائى، وأبو داود.

٥٧ - قوله (كالشاة العائرة) أى المترددة (بين الغنمين) أى قطيعين وثلثين من الغنم لا تدرى أيهما تتبع، فإن الغنم اسم جنس يقع على الواحد والجمع. وقال السندى: الغنم جمع فى الحديث تثنية الجمع بتأويله بالجماعة. نقل السيوطى عن الرخشى أنه قال فى الفصل: قد يثنى الجمع على تأويل الجماعتين والفرقتين، ومنه هذا الحديث - انتهى. والعائرة هى التى تطلب الفحل فتردد بين قطيعين ولا تستقر مع إحداهما، والمنافق مع المؤمنين بظاهره ومع المشركين بباطنه، تبعاً لهواه وغرضه الفاسد وميلاً إلى ما يتبعه من شهواته، فصار بمنزلة تلك الشاة، وبذلك وصفهم الله تعالى فى قوله: ﴿مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء﴾ (١٤٣: ٤) قال الطيى: وخص الشاة العائرة بالذكر لإيماء بمعنى سلب الرجولية عن المناقنين من طلب الفحل للضراب (تعير) بفتح أوله، أى تردد وتذهب، من عار الفرس عياراً انقلت وزهبت هنا وهنا من مرجه (إلى هذه) أى القطيعة (مرة وإلى هذه) أى القطيعة الأخرى (مرة) أخرى ليضربها لغلها، فلا تبات لها على حالة واحدة، وإنما هى أسير شهواتها (رواه مسلم) فى صفات المنافقين قبل صفة القيامة من أواخر صحيحه، وأخرجه أيضا أحمد، والنسائى، وزاد لا تدرى أيهما تتبع.

﴿ الفصل الثاني ﴾

٥٨- (١٠) عن صفوان بن عسال قال قال يهودى لصاحبه : اذهب بنا إلى هذا النبي . فقال له صاحبه : لا تقل نبى ، إنه لو سمعك لكان له أربع أعين . فأتيا رسول الله ﷺ فسألاه عن تسع آيات يينات .

٥٨- قوله (صفوان) بفتح الصاد وسكون الفاء (بن عسال) بالمهمله وتشديد الثانية ، المرادى الجلى ، غرامع النبي ﷺ تبقى عشرة غزوة ، وسكن الكوفة . له عشرون حديثا ، روى عنه ابن مسعود مع جلالته وزر بن حيش وعبد الله بن مسعود الميرادى وغيرهم (قال يهودى لصاحبه) أى من اليهود (اذهب بنا) الباء للصاحبة أو التعدية (لا تقل نبى) مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو نبى . وهو مقولة القول كما فى قوله تعالى ﴿ يقال له إبراهيم - ٢١ : ٦٠ ﴾ أى هو إبراهيم (إنه) بكسر الهمزة استئناف ، فيه معنى التعليل أى لأنه (لو سمعك) أى سمع قولك «إلى هذا النبي» (لكان له أربع أعين) قال التوربشقى : أى يسرى قولك «هذا النبي» سرورا بمد الباصرة فيزداد به نورا على نور ، كذى عينين أصبح يصير بأربع ، فإن الفرح بمد الباصرة ، كما أن ألم والحزن يخل بها ، ولذا يقال لمن أحاطت به الهموم : أظلمت عليه الدنيا . وبذلك شهد التنزيل ﴿وابيضت عيناه من الحزن﴾ - انتهى . قال السندى : هو كناية عن زيادة الفرح وفرط السرور ، إذ الفرح يوجب قوة الأعضاء وتضاعف القوى يشبه تضاعف الأعضاء الحاملة لها (فسألاه) أى امتحانا (عن تسع آيات يينات) أى واضحات ، والآية العلامة الظاهرة تستعمل فى المحسوسات كعلامة الطريق ، والمقولات كالحكم الواضح والمسئلة الواضحة ، والمراد فى الحديث إما المعجزات التسع كما هو المراد فى قوله تعالى : ﴿أدخل يدك فى جيبك فخرج يضاء من غير سوء فى تسع آيات - ٢٧ : ١١﴾ وبقية التسع هى العصا والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والسنون وقصر من الثمرات . وعلى هذا فالجواب فى الحديث متروك ترك ذكره الراوى استغناء بما فى القرآن أو بغيره ، وقوله لا تشركوا إلخ كلام مستأنف ذكره عقب الجواب ، وإما الأحكام العامة الشاملة للكل كما جوز ذلك فى قوله تعالى : ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات يينات - ١٧ : ١٠١﴾ إلخ وعلى هذا فالمذكور فى الحديث هو الجواب ، لكن زيد فيه ذكر «وعليكم خاصة يهود» استينافا لزيادة الإفادة ، ولذا غير السياق وذهب المظهر والتوربشقى من شراح المصاييح إلى أن الآيات المذكورة فى قوله تعالى : ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات يينات﴾ هى الأحكام التى تعبد بها قوم موسى ، وهى التى سئل عنها رسول الله ﷺ فأجاب عنها لا المعجزات ، وقالوا : إن هذا الحديث من أظهر الدلائل على ذلك ، فإنه رواه الترمذى فى سننه وقال : وفى رواية فسألاه عن قول الله تعالى : ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات يينات﴾ فلم أن الحديث وإن كان فى جواب اليهوديين فإنه مشتمل على بيان الآية . وقال ابن كثير فى تفسيره : ولقد آتينا موسى تسع آيات يينات الآية ، يخبر تعالى أنه بعث موسى بتسع آيات يينات ، وهى الدلائل القاطعة

فقال رسول الله ﷺ: لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا تمشوا بيري إلى ذي سلطان ليقتله ولا تسحرُوا ولا تأكلوا الربا ولا تقذفوا حصنة ولا تولوا للفرار يوم الزحف وعليكم خاصة اليهود

على صحة نبوته وصدقه فيما أخبره به عن أرسله إلى فرعون، وهى العصا واليد والسنون والبحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم، آيات مفصلات. قال ابن عباس: فهذه الآيات التسع هى المرادة هنا، وهى المعنية فى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهْتَزُّ كَانَتْهَا جَانِ وَلِي مَدْبَرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَمُوسَى لَا تَخَفْ إِلَى قَوْلِهِ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ، إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ - ٢٧، ١٠، ١٢﴾ فذكر هاتين الآيتين العصا واليد وبين الآيات الباقية فى سورة الاعراف وفصلها، وقد أوتى موسى عليه السلام آيات أخر كثيرة منها ضربه الحجر بالعصا وخروج الماء منه ومنها تغليظهم بالغنم وإنزال المن والسلوى وغير ذلك مما أوتوه بنو إسرائيل بعد مفارقتهم بلاد مصر، ولكن ذكر هنا التسع الآيات التى شاهدتها فرعون وقومه من أهل مصر فكانت حجة عليهم بخالفوها وغاندوها كفرًا وجحودًا، وأما الحديث الذى رواه أحمد وفيه: حتى نسأله عن هذه الآية ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات - الحديث، فهو حديث مشكل، وعبد الله بن سلة (يعنى راوى هذا الحديث عن صفوان) فى حفظه شئ، وقد تكلموا فيه ولعله اشتبه عليه التسع الآيات بالعشر الكلمات فإنها وصايا فى التوراة لا تعلق لها بقيام الحجة على فرعون فإن هذه الوصايا ليس فيها حجج على فرعون وقومه، وأى مناسبة بين هذا وبين إقامة البراهين على فرعون؟ وما جاء هذا الوهم إلا من قبل عبد الله بن سلة فإن له بعض ما ينكر - انتهى محضرا (ولا تمشوا بيري) بهمة وإدغام، أى بتمترى من الإثم، والباء للتعدي أى لا تسعوا ولا تتكلموا بسوء فيمن ليس له ذنب (إلى ذي سلطان) أى صاحب سلطنة وقوة وحكم وغلبة وشوكة (ليقتله) يعنى كيلا يقتله مثلا (ولا تسحروا) بفتح الحاء المهملة، فإن بعض أنواعها كفر وبعضها فسق (ولا تأكلوا الربا) أى لا تعاملوا بالربا ولا تأخذوه (ولا تقذفوا) بكسر الذال (حصنة) بفتح الصاد وكسرها أى لا ترموا بالزنا عفيفة. قال ثعلب: كل امرأة عفيفة فهى حصنة وحصنة، وكل امرأة متزوجة فهى حصنة بالفتح لا غير (ولا تولوا) بضم التاء واللام، من ولى يولى تولية إذا أدير أى ولا تولوا أديباركم، ويجوز أن تكون بفتح التاء واللام من التولى وهو الإعراض والإدبار، أصله تولوا لحذف إحدى التائين (للفرار) أى لأجله. وفى بعض النسخ الفرار بلا لام الملة منصوبا على أنه مفعول له، قاله القارى (يوم الزحف) أى يوم لقاء العدو فى الحرب، والزحف الجيش يزحفون إلى العدو أى يمشون (وعليكم) ظرف وقع خبرا مقدما (خاصة) متونا حال والمستتر فى الظرف عائد إلى المبتدأ أى مخصوصين بهذه العاشرة، أو حال كون عدم الاعتداء مختصا بكم دون غيركم من الملل، أو تمييز، والخاصة ضد العامة (اليهود) نصب على التخصيص والتفسير أى أغنى اليهود، ويجوز أن تكون خاصة بمعنى خصوصا، ويكون اليهود

أن لا تعتدوا في السبت . قال قبيلا يديه ووجليه وقالوا نشهد أنك نبى . قال فما يمنعكم أن تتبعونى ؟ قالوا إن داود عليه السلام دعا ربه أن لا يزال من ذريته نبى ، ولنا نخاف إن تبعناك أن يقتلنا اليهود ، رواه الترمذى وأبو داود والنسائى .

٥٩ - (١١) وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ : ثلاث من أصل الايمان ، الكف عن قال

معمولا لعله المحذوف أى أخص اليهود خصوصا (لا تعتدوا) بتأويل المصدر فى محل الرفع على أنه مبتدأ من الاعتداء (فى السبت) أى لا تتجاوزوا أمر الله فى تعظيم السبت بأن لا تصيدوا السمك فيه ، وقيل «عليكم» اسم فعل بمعنى خذوا ، وأن لا تعتدوا مفعوله أى الزموا ترك الاعتداء (نشهد أنك نبى) إذ هذا العلم من الامى معجزة ، لكن نشهد أنك نبى إلى العرب (أن تتبعونى) بتشديد التاء ، وقيل بالتخفيف أى من أن تقبلوا نبوتى وتتبعونى فى الأحكام الشرعية (دعا أن لا يزال من ذريته نبى) أى فحن ننظر ذلك النبى لتبعه . وهذا منهم تكذيب لقولهم نشهد أنك نبى ، وأنهم ما قالوا عن صدق اعتقاد ضرورة أنه ﷺ كان يدعى ختم النبوة به ﷺ ، فالقول بأنه نبى يستلزم صدقه فيه ، وانتظار نبى آخر ينافيه ، فانظر إلى تناقضهم وكذبهم ، قاله السندى . وقال الطيبى : يعنى دعا داود عليه السلام أن لا ينقطع النبوة عن ذريته إلى يوم القيامة ، فيكون دعاءه مستجابا أثبتة لأنه لا يرد الله تعالى دعاء نبى ، فإذا كان كذلك فيكون نبى فى ذريته ويتبعه اليهود ، وربما يكون لهم الغلبة والشوكة ، فإن تركنا دينهم واتبعناك لقتلنا اليهود إذا ظهر لهم نبى وقوة ، وهذا كذب منهم واقتراء على داود عليه السلام لأنه لم يدع بهذا الدعاء ، ولا يجوز لأحد أن يعتقد فى داود عليه السلام هذا الدعاء لأنه قرأ فى التوراة والزبور بعث محمد ﷺ وأنه خاتم النبيين وأنه ينسخ به جميع الأديان والكتب ، فكيف يدعو على خلاف ما أخبره الله تعالى به من شأن محمد ﷺ - انتهى . ولئن سلم فغيسى من ذرية داود وهو نبى باق إلى يوم الدين ظهرت المعجزات على يده أيضا فلم يصدقوه فلم أن التكذيب عادة لهم ، وعذرهم هذا كذب واقتراء . والحديث يدل على جواز قبيل اليد والرجل ، ويأتى الكلام عليه فى باب المصافحة والمعاقبة (رواه الترمذى) فى آخر الامتيزان والأدب وفى تفسير سورة بنى اسرائيل وقال حديث حسن صحيح (وأبو داود) لم أجده فى سننه . وقال الحافظ فى الدراية : رواه الأربعة إلا أبا داود . وهذا يدل على أن أبا داود لم يخرججه فى سننه ، ويدل عليه أيضا أنه لم يعز هذا الحديث أحد لأبى داود (والنسائى) فى المحاربة ، وأخرججه أيضا أحمد فى مسنده (ج ٤ : ص ٢٣٩ ، ٢٤٠) ، وابن ماجه فى الأدب مختصرا ، والحاكم فى المستدرک ، وقال : صحيح لا نعرف له علة بوجه من الوجوه . وواقفه الذهبى ، وأخرججه أيضا الطيالسى ، وأبو نعيم ، والبيهقى ، والطبرانى ، وابن جرير وغيرهم .

٥٩ - قوله (ثلاث) خصال (من أصل الايمان) أى أسسه وقاعدته : إحداهما أو منها (الكف عن قال

لا إله إلا الله لا تكفره بذنوب ولا تخرجه من الإسلام بعمل والجهاد ماض مذ بعثى الله إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل ، والايمان بالأقدار ، رواه أبو داود .

لا إله إلا الله) أى وأن محمدا رسول الله ، فن قال كلفى الشهادة وجب الامتناع عن التعرض بنفسه وماله (لا تكفره) بالثأ نهى وبالنون نني ، وكلاهما مروي وهو يان للكف ولذا قطعه عنه ، والتكفير والإكفار نسبة أحد إلى الكفر (بذنوب) أى سوى الكفر ولو كبيرة ، وفيه رد على الخوارج لأنهم يكفرون من يصدر منه ذنب (ولا تخرجه) بوجهين (من الإسلام بعمل) ولو كبيرة سوى الكفر خلافا للمعتزلة في إخراج صاحب الكبيرة إلى منزلة بين المنزلتين (والجهاد ماض) أى الخصلة الثانية اعتقاد كون الجهاد ماضيا أو ثابتهما الجهاد أو الجهاد من أصل الايمان ، وماض خبر مبتدأ محذوف أى هو ماض ونافذ وجار ومستمر (مذ) وفي نسخة منذ (بعثى الله) أى من ابتداء زمان بعثى الله إلى المدينة أو بالجهاد (إلى أن يقاتل آخر هذه الأمة) أى عيسى أو المهدي (الدجال) مفعول له . قال القارى : وبعد قتل الدجال لا يكون الجهاد باقيا أما على يأجوج ومأجوج فلعدم القدرة عليهم . وعند ذلك لا وجوب عليهم بنص آية الانتقال ، وأما بعد إهلاك الله ليأهم لا يبقى على وجه الأرض كافر ما دام عيسى عليه الصلاة والسلام حيا في الأرض ، وأما على من كفر من المسلمين بعد عيسى عليه الصلاة والسلام فلو لموت المسلمين كلهم عن قريب برمح طيبة وبقاء الكفار إلى قيام الساعة . وتجئ هذه الحكاية في ذكر الدجال (لا يبطله) بضم أوله (جور جائر ولا عدل عادل) أى لا يسقط الجهاد كون الإمام ظالما أو عادلا . وفيه رد على المناقنين وبعض الكفرة فإنهم زعموا أن دولة الإسلام تنقرض بعد أيام قلائل ، كأنه قيل الجهاد ماض ، أى أعلام دولته منشورة ، وأولياؤه أمته منصوره ، وأعداء ملته مهزومة إلى يوم الدين . وقال المظهر : يعنى لا يجوز ترك الجهاد بأن يكون الإمام ظالما بل يجب عليهم موافقته ، ولا بأن يكون الإمام عادلا بحيث يحصل سكون المسلمين وتقويتهم فلا يخافون من الكفار ولا يحتاجون إلى القتال ، لأن القصد من الجهاد هو إعلاء كلمة الله ، فاحتيج لهذا تقيا إلى هذا التوهم وإن كان من شأن عدل العادل أنه لا يتوهم فيه إبطال الجهاد بل تقويته . فعلى هذا يكون التنى بمعنى النهى قال الطيبي : ويمكن أن يحمرى على ظاهر الإخبار كما هو عليه ، ويكون تأكيداً للجملة السابقة أى لا يبطله أحد إلى خروج الدجال (والايمان بالأقدار) أى الخصلة الثالثة ، أو الايمان بالأقدار من أصل الايمان ، يعنى بأن جميع ما يجرى في العالم هو من قضاء الله وقدره . وفيه رد على المعتزلة لإثباتهم للعباد القدرة المستقلة (رواه أبو داود) في الجهاد ، وسكت عليه هو والمنذرى ، لكن في سنده يزيد بن أبى نشة بضم النون وسكون الشين المعجمة ، وهو مجهول ، كما في التقريب . واعلم أن بعض العلماء قد أجاز العمل والاحتجاج بكل ما سكت عنه أبو داود لما روى عنه أنه قال : ما كان في كتابي هذا من حديث فيه وهن شديد يئسه ، وما لم أذكره

فيه شيئا فهو صالح ، وبعضها أصح من بعض . قال : وذكرته فيه الصحيح وما يشبهه وما يقاربه . قال النووي في التقریب وابن الصلاح في مقدمته بعد نقل كلام أبي داود هذا : فعلى هذا ما وجدنا في كتابه مذكورا مطلقا وليس في واحد من الصحيحين ولا نص على صحته أحد ممن يميز بين الصحيح والضعيف والحسن ولا ضعفه عرفنا أنه من الحسن عند أبي داود . زاد ابن الصلاح : وقد يكون في ذلك ما ليس بحسن عند غيره ولا مندرج في حد الحسن - انتهى . **والحق** عندى أن لا يعتمد على مجرد سكوت أبي داود ، وأن لا يطلق القول بجواز الاحتجاج والعمل بما سكت عنه ، لما يجرى في كلامه المتقدم من احتمالات تضعف بل تبطل المذهب المذكور (١) مثل أن يتكلم على وهن إسناد مثلا في مقام فإذا عاد لم يبينه اكتفاء بما تقدم ويكون كأنه قد بينه (٢) ومثل أن يكون سكوته هنا لوجود شاهد أو متابع أو يكون ذلك لكونه من صحيح حديث المختلط أو المدلس أو لكونه في الفضائل . (٣) ومثل ما أشار إليه شيخ الاسلام ذكريا الأنصارى من أنه قد يقع البيان في بعض النسخ دون بعض ، ولا سيما رواية أبي الحسن بن العبد ، فإن فيها من كلام أبي داود شيئا زائدا على رواية أبي علي اللؤلؤى . قال السخاوى في شرح ألفية العراقي (ص ٢٩) وسبقه ابن كثير وقال : الروايات عن أبي داود لكتابته كثيرة جدا ، ويوجد في بعضها من الكلام بل والأحاديث ما ليس في الأخرى ، قال : ولأبي عبيد الأجرى عنه أسئلة في الجرح والتعديل والتصحيح والتعليل ، ومن ذلك أحاديث ورجال قد ذكرها في سنته . قال السخاوى : فينبغي عدم المبادرة لنسبة السكوت إلا بعد جمع الروايات واعتماد ما اتفقت عليه لما تقدم - انتهى . (٤) ومثل ما يشير إليه حصره التبيين في الوهن الشديد حيث قال : ما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته ، وما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح من بعض - انتهى . إذ مفهومه أن غير الشديد لا بينته . (٥) ومثل أن الصلاحية في كلامه أعم من أن تكون للاحتجاج أو للاستشهاد فما ارتقى إلى درجة الصحة أو الحسن فهو بالمعنى الأول ، وما عداها فهو بالمعنى الثانى ، وما قصر عن ذلك فهو الذى فيه وهن شديد وقد التزم بيانه . (٦) ومثل أن تكون الصلاحية على ظاهرها في الاحتجاج ، ولا ينافيه وجود الضعيف لأنه يخرج الضعيف إذا لم يجد في الباب غيره ، وهو أقوى عنده من آراء الرجال . قال العراقي في ألفيته :

كان أبو داود أقوى ما وجد يرويه والضعيف^١ حيث لا يجد

في الباب غيره فذاك عنده من رأى أقوى قاله ابن منده

(٧) ومثل أن يكون استعمال «أصح» في كلام أبي داود المتقدم بالمعنى اللغوى بل استعماله كذلك غير واحد ، منهم الترمذى ، فإنه يورد الحديث من جهة الضعيف ثم من جهة غيره . ويقول عقب الثانى إنه أصح من حديث فلان الضعيف ، وصنيع أبي داود يقتضيه لما في المسكوت عليه من الضعيف بالاستقراء ، كما في حديث ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ : من سمع المنادى فلم يمنع من اتباعه عذر - قالوا : وما العذر؟ قال : حزن أو مرض - لم تقبل منه الصلاة التى صلى . فان أبا داود رواه وسكت عليه . وقد قال المنذرى في مختصره : في إسناده أبو جناب يحيى بن أبي حية الكلبى ، وهو ضعيف . وقد يكون هو ضعيفا عند أبي داود نفسه

١ - أى من قبل سوء حفظ رايه ونحو ذلك كالمجهول عينا أو حالا لا مطلق الضعف الذى يشمل ما كان رايه متبها بالكذب ، قاله السخاوى .

كما يؤخذ من كلام الهادي بن كثير . (٨) ومثل ما ذكره ابن الصلاح في مقدمته (ص ١٨) بعد نقل كلام أبي داود الذي قدمناه : فلي هذا ما وجدنا في كتابه مذكورا مطلقا وليس في واحد من الصحيحين ولا نص على صحته أحد من يميز بين الصحيح والحسن عرفاء بأنه من الحسن عند أبي داود وقد يكون في ذلك ما ليس بحسن عند غيره ولا مندرج فيما حققنا ضبط الحسن به على ما سبق إلخ. قال العلامة الأمير الياني في تلقيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار في مصطلح الآثار بعد نقل كلام أبي داود المتقدم عن ابن الصلاح ما لفظه : فإن قلت : أجاز ابن الصلاح والنووي وغيرهما من الحفاظ العمل بما سكت عنه أبو داود لأجل هذا الكلام المروى عنه وأمثاله قلت : قال الحافظ ابن حجر : إن قول أبي داود «وما فيه ومن شديد يتيه» يفهم منه أن الذي يكون فيه ومن غير شديد لا يبيته ، ومن هنا تبين لك أن جميع ما سكت عنه أبو داود لا يكون من قبيل الحسن الاصطلاحي بل هو على أقسام ، منها : ما هو صحيح أو على شرط الصحة . ومنها : ما هو من قبيل الحسن لذاته . ومنها : ما هو من قبيل الحسن إذا اعتضد ، وهذان القسمان كثير في كتابه جدا . وفيه ما هو ضعيف لكنه من رواية من لم يجمع على تركه غالبا ، وكل من هذه الأقسام عنده تصلح للاحتجاج بها كما نقل ابن مندة عنه أنه يخرج الحديث الضعيف إذا لم يجد في الباب غيره وأنه أقوى عنده من رأى الرجال . وكذا قال ابن عبد البر : كل ما سكت عليه أبو داود فهو صحيح عنده لا سيما إن كان لم يذكر في الباب غيره ، ونحو هذا ما روينا عن الإمام أحمد فيما نقله ابن المنذر وغيره أنه كان يحتج بعمر بن شبيب عن أبيه عن جده إذا لم يكن في الباب غيره . ثم ذكر الحافظ قولاً عن الإمام أحمد أصرح مما تقدم في تقديم الحديث الضعيف على الرأي ، ثم قال : فهذا نحوه مما يحكى عن أبي داود ولا يجب فإنه من تلامذه الإمام أحمد فغير مستنكر أن يقول بقوله بل حكى النجم الطوخي عن العلامة تقي الدين ابن تيمية أنه قال : اعتبرت مسند أحمد فوجدته موافقا لشرط أبي داود . ومن هنا يظهر لك طريق من يحتج بكل ما سكت عنه أبو داود ، فإنه يخرج أحاديث جماعة من الضعفاء في الاحتجاج ويسكت عليها ، مثل ابن لهيعة وصالح مولى التومة وعبد الله بن محمد بن عقيل وموسى بن وردان وسليمان بن الفضل ودلم بن صالح وغيرهم ، فلا ينبغي للناقد أن يقلده في السكوت على أحاديثهم ، ويتابعه في الاحتجاج بهم ، بل طريقه أن ينظر هل لذلك الحديث متابع يعتضد به أو هو غريب فيتوقف فيه لا سيما إن كان مخالفا لرواية من هو أوثق منه فإنه ينحط إلى قبيل المنكر ، وقد يخرج أحاديث من هو أضعف من هؤلاء بكثير كالحارث بن وجيه وصدقة الدقي وعمر بن واقد العمري ومحمد بن عبد الرحمن اليلاني وأبي حيان الكلبي وسليمان بن أرقم وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة وأمثالهم في المتروكين ، وكذلك ما فيه من الأسانيد المنقطعة ، وأحاديث المدلسين بالنعنة ، والأحاديث التي فيها أهيئت أسماهم فلا يتجه الحكم بأحاديث هؤلاء بالحسن من أجل سكوت أبي داود لأن سكوته تارة اكتفاء بما تقدم من الكلام في ذلك الراوي في نفس كتابه ، وتارة يكون لذهول منه ، وتارة يكون لظهور شدة ضعف ذلك الراوي أو اتفاق الأئمة على طرح روايته كأبي حدير

٦٠ - (١٢) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : إذا زنى العبد خرج منه الايمان

ويحیی بن العلاء وغيرهما ، وتارة يكون من اختلاف الرواة عنه ، وهو الأكثر ، فإن في رواية أبي الحسن بن العبد عنه من الكلام على جماعة من الرواة والأسانيد ما ليس في رواية الثوري وإن كانت روايته عنه أشهر . ثم عد أمثلة من أحاديث السنن تريد ما قاله ثم قال : والصواب عدم الاعتماد على مجرد سكوته لما وصفنا من أنه يحتاج بالأحاديث الضعيفة ويقدمها على القياس إن ثبت ذلك عنه . والمعتمد أن مجرد سكوته لا يدل على ذلك ، فكيف يقلده فيه ، هذا جميعه إن حملنا قوله «وما لم أقل فيه بشئ فهو صالح» على أن مراده صالحة للحجة ، وهو الظاهر . وإن حملناه على ما هو أعم من ذلك وهو الصلاحية للحجة وللاستشهاد والمتابعة فلا يلزم منه أنه يحتاج بالضعيف . ويحتاج إلى تأمل تلك المواضع التي سكنت عليها وهي ضعيفة هل منها أفراد أولا ، إن وجد فيها أفراد تعين الحمل على الأول ، وإلا حمل على الثاني ، وعلى كل تقدير فلا يصلح ما سكنت عليه للاحتجاج مطلقا - انتهى . وقال النووي : إلا أن يظهر في بعضها أمر يقدح في الصحة أو الحسن وجب ترك ذلك ، أو كما قال . ولفظ الحافظ ابن حجر نقلا عن النووي أنه قال : في سنن أبي داود أحاديث ظاهرها الضعف لم يبينها مع أنه متفق على ضعفها فلا بد من تأويل كلامه . قال : والحق أن ما وجدناه في سننه مما لم ينبه عليه ولم ينص على صحته أو حسنه من يعتمد عليه فهو حسن ، وإن نص على ضعفه من يعتمد عليه أو رأى العارف في سنده ما يقتضي الضعف ولا جابر له حكم بضعفه ولا يلتفت إلى سكوت أبي داود . قال الأمير اليباني : وهو الحق ، لكن خالف ذلك في مواضع كثيرة في شرح المذهب وفي غيره من تصانيفه فاحتج بأحاديث كثيرة من أجل سكوت أبي داود عليها ، فلا يغتر بذلك ، انتهى كلام الأمير اليباني في تلقيح الافكار . هذا وقد اعتنى الحافظ المنذرى في مختصره بنقد الأحاديث المذكورة في سنن أبي داود وبين ضعف كثير مما سكنت عنه ، فيكون ذلك خارجا عما يجوز العمل به ، وما سكنتا عليه جميعا فلا شك أنه صالح للاحتجاج إلا في مواضع يسيرة قد نهت على بعضها في هذا الشرح ، ومنها حديث أنس هذا ، قد سكنتا عنه جميعا مع أن فيه يزيد بن أبي نشبة ، وهو مجهول .

٦٠ - قوله (إذا زنى) أى أخذ وشرع في الزنا (العبد) أى المؤمن (خرج منه الايمان) حمله بعضهم على ظاهره وقال : يسلب الايمان حال تلبس الرجل بالزنا فإذا فارقه وتاب عاد إليه . وقيل : المراد نور الايمان وكاله . وقد تقدم أن الايمان اسم لمجموع الاعتقاد بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالجوارح . وور الايمان وكاله هي الأعمال الصالحة واجتناب المناهي ، فإذا زنى ذهب منه نوره وبقي صاحبه في الظلمة . وقيل : معناه خرج منه أعظم شعب الايمان ، وهو الحياء من الله تعالى . أو يصير كأنه خرج ، إذ لا يمنع إيمانه عن ذلك كما لا يمنع من خرج منه الايمان . وقال التوريشي : هذا من باب الزجر والتهديد ، وهو كقول القائل لمن اشتهر بالرجولية والمروءة ثم فعل ما ينافي شيمته : عدم عنه الرجولية والمروءة ، تعيدا وتذكيرا لينتهى عما صنع واعتبارا وزجرا للسامعين ولطفابهم وتنبها على أن

وكان فوق رأسه كالظلة فإذا خرج من ذلك العمل رجع إليه الايمان ، رواه الترمذى وأبو داود .

﴿ الفصل الثالث ﴾

٦١ - (١٣) عن معاذ قال أوصاني رسول الله ﷺ بعشر كلمات ، قال : لا تشرك بالله شيئا وإن قتلت وحرقت ، ولا تعقن والديك وإن أمراك أن تخرج من أهلِكَ ومالك ،

الزنا من شيم أهل الكفر وأعمالهم ، فالجمع بينه وبين الايمان كالجوع بين المتافين (وكان) وفي بعض النسخ «فكان» وهكذا وقع عند الترمذى (فوق رأسه كالظلة) بضم الظاء وتشديد اللام ، هو أول سحابة تظلل . وفيه إشارة إلى أنه وإن خالف حكم الايمان فإنه تحت ظله لا يزول عنه حكم الايمان ولا يرتفع عنه اسمه (فإذا خرج من ذلك العمل) قيل : أى بالتوبة الصحيحة (رجع إليه الايمان) أى نوره وكاله ، ويؤيده ما تقدم من حديث ابن عباس أخرجه أبو جعفر الطبرى من طريق مجاهد عنه مرفوعا : من زنى نزع الله نور الايمان من قلبه ، فإن شاء أن يردّه إليه رده . ولا يخفى مناسبة الحديث للباب على المتأمل (رواه الترمذى) لم يروه الترمذى بل ذكره معلقا في الايمان من جامعهم (وأبو داود) في السنة وسكت عليه هو والمنذرى واللفظ للترمذى وأخرجه أيضا البيهقي والحاكم ، وقال : صحيح على شرطهما ، وواقعه الذهبي .

٦١ - قوله (أوصاني) أى أمرني (بعشر كلمات) أى بعشرة أحكام من الأوامر والنواهي (لا تشرك بالله شيئا) أى بقلبك أو بلسانك أيضا فإنه أفضل عند الإكراه (وإن قتلت وحرقت) من التحريق ، وكلاهما بالبناء للقول أى وإن عرضت للقتل والتحريق . شرط جنى به للبالغة فلا يطلب جوابا . قال ابن حجر المكي الهيمى : شرط للبالغة باعتبار الأكمل من صبر المكروه على الكفر على ما هدد به ، وهذا فيمن لم يحصل بموته وهن الاسلام ، وإلا كمال وشجاع يحصل بموته ذلك فالأولى له أن يأتى بما أكره عليه ولا يصبر على ما هدد به رعاية لآخف المفسدين . وأما باعتبار أصل الجواز فيجوز له أن يتلفظ وأن يفعل ما يقتضى الكفر إذا هدد ولو بنحو ضرب شديد أو أخذ مال له وقع كما أفاد ذلك قوله تعالى ﴿ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان الآية - ١٦ : ١٠٦ ﴾ (ولا تعقن) بضم العين وفتح القاف المشددة وتشديد النون ، أى لا تخالفنها أو أحدهما في ما لم يكن معصية (من أهلك) أى أمرأتك أو جارتك أو عبدك بالطلاق أو البيع أو العتق أو غيرهما (ومالك) بالتصرف في مرضاتها . قال ابن حجر : شرط للبالغة باعتبار الأكمل أيضا ، أى لا تخالف واحدا منها وإن غلا في شئ أمرك به وإن كان فراق زوجة أو هبة مال . أما باعتبار أصل الجواز فلا يلزمه طلاق زوجة أمره بفرأها وإن تأذيا ببقائها إيذاء شديدا لأنه قد يحصل له ضرر بها فلا يكلفه لاجلها إذ من شأن شفقتها أنها لو تحققت ذلك لم يأمره به ، فالزنا منها له به مع ذلك حتى منها ولا يلتفت إليه .

ولا تترك صلاة مكتوبة متعمدا ، فإن من ترك صلاة مكتوبة متعمدا فقد برئت منه ذمة الله ، ولا تشرب خمرًا ، فإنه رأس كل فاحشة ، وإياك والمعصية ، فإن بالمعصية حل سخط الله ، وإياك والفرار من الزحف وإن هلك الناس ، وإذا أصاب الناس موت وأنت فيهم فائت ، وأنقذ على عيالك من طولك ، ولا ترفع عنهم عصاك أدبا ، وأخفهم في الله ، رواه أحمد .

وكذا إخراج ماله (متعمدا) احتراز من السهو والنسيان والضرورة (قد برئت منه ذمة الله) بكسر الراء أى لا يبق في أمن من الله في الدنيا والآخرة . قال ابن حجر: كناية عن سقوط احترامه لأنه بذلك الترك عرض نفسه بالعقوبة بالحبس عند جماعة من العلماء ، وقتله حدا لا كفرا بشرط إخراجها عن وقتها الضروري وأمره بها في الوقت عند أئمتنا الشافعية ، وقتله كفرا فلا يصلى عليه ولا يدفن بمقابر المسلمين عند أحمد وآخرين (فإنه) أى شربها (رأس كل فاحشة) أى قبيحة لأن المانع من الفواحش هو العقل ، ولذا سمي عقلا لأنه يعقل صاحبه عن القبائح ، فزواله عن الإنسان يقع في كل فاحشة عرضت له ، وإذا سميت أم الغبائث . وورد في رواية «المر جماع الإثم» كما سميت الصلاة أم العبادات لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر (وإياك والمعصية) تحذير وتعميم بعد تخصيص وإيدان بأن المعاصي السابقة أعظمها ضررا (فإن بالمعصية حل سخط الله) أى نزل وثبت على فاعلها ، واسم إن ضمير الشأن المحذوف أى فإنه (وإياك والفرار من الزحف) تخصيص بعد تعميم (وإن هلك الناس) أى بالفرار أو القتل ، وإن وصية . قال ابن حجر: شرط للبالغة باعتبار الأكل أيضا وإلا فقد علم من قوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم الآية - ٨: ٦٦﴾ أن الكفار حيث زادوا على المثلين جازا لا نصراف (وإذا أصاب الناس موت) أى طاعون ووباء (وأنت فيهم) الجملة حالة (فائت) لقوله ﷺ «إذا وقع الطاعون يلد وأنتم فيهم فلا تخرجوا منه ، وإذا وقع ببلد ولستم فيه فلا تدخلوا إليه» . وعمل الأمرين حيث لا ضرورة إلى الخروج أو الدخول ، وإلا فلا إثم كما هو الظاهر (على عيالك) بكسر العين أى من يجب عليك نفقته شرعا (من طولك) بفتح أوله أى فضل مالك ، وفي معناه الكسب بقدر الوسع والطاقة على طريق الاقتصاد (ولا ترفع عنهم عصاك أدبا) مفعول له أى للتأديب لا للتعذيب . والمعنى إذا استحقوا الأدب بالضرب فلا تسامحهم (وأخفهم في الله) أى أنذرهم في مخالفة أوامره بالصيحة والتعليم وبالخل على مكارم الأخلاق (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٣٨) وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير . قال المنذرى : وإسناد أحمد صحيح لو سلم من الانقطاع فإن عبد الرحمن بن جبير بن نفير لم يسمع من معاذ - انتهى . وأخرجه الطبراني في الأوسط عنه قال : أتى رسول الله ﷺ رجل فقال : يا رسول الله علني عملا إذا عملته دخلت الجنة . فقال رسول الله ﷺ : لا تشرك بالله وإن قتلت أو حرقت - الحديث . وفيه عمرو بن واثق ضعفه البخاري وجماعة ، وقال الثوري كان صدوقا . كذا في مجمع الزوائد .

٦٢ - (١٤) وعن حذيفة قال : إنما النفاق كان على عهد رسول الله ﷺ فأما اليوم فإنما هو الكفر أو الايمان ، رواه البخارى .

(٢) باب في الوسوسة

٦٢ - قوله (وعن حذيفة) أى موقوفا . وهو حذيفة بن اليان واسم اليان حسيل مصفرا ، ويقال : حسل بكسر فسكون ، ابن جابر العبسى أبو عبد الله الكوفى حليف بنى عبد الاشهل من الانصار ، صحابى جليل من السابقين ، أسلم هو وأبوه وأرادوا حضور بدر فأخذهما المشركون فاستحلحوهما خلعا لم أن لا يشهدا فقال لهما النبي ﷺ : نفي لهم بمهدم ونستعين الله عليهم . وشهدا أحدا قتل أباه اليان يومئذ بعض المسلمين وهو يحسبه من المشركين ، وشهد حذيفة الخندق وله بها ذكر حسن وما بعدها ، وكان عمر يسأله عن المناقنين ، وهو معروف فى الصحابة بصاحب سر رسول الله ﷺ ، وأسر إليه بعض أسماء المناقنين ، وكان عمر ينظر إليه عند موت من مات منهم فإن لم يشهد جنازته حذيفة لم يشهدا عمر . وصح فى مسلم عنه أن رسول الله ﷺ أعله بما كان وما يكون حتى تقوم الساعة (يعنى من الفتن والحوادث) . ومناقبه كثيرة مشهورة استعمله عمر على المدائن فلم يزل بها حتى مات بعد قتل عثمان بأربعين يوما سنة (٣٦) فى أول خلافة على . وكانت له فتوحات سنة (٢٢) فى الديور وما سبذان ومهدان والرى وغيرها . له مائة حديث وأحاديث ، اتفقا على اثنى عشر ، وانفرد البخارى بثمانية ، ومسلم بسبعة عشر . روى عنه جماعة من الصحابة والتابعين (إنما النفاق كان على عهد رسول الله ﷺ) أى حكم النفاق بعدم التعرض لأهله والستر عليهم كان على عهد رسول الله ﷺ لمصالح كانت مقتصرة على ذلك الزمان ، منها أن المؤمنين إذا ستروا على المناقنين أحوالهم خفى على المخالفين حالهم وحسبوا أنهم من جملة المسلمين فيجتنبوا عن غاشتهم لكثرتهم بل أدى ذلك إلى أن يخافوا وتقل شوكتهم . ومنها أن الكفار إذا سمعوا غاشنة المسلمين مع من يصحبهم كان ذلك سببا لنفرتهم منه . ومنها أن من شاهد حسن خلقه عليه السلام مع مخالفه . رغب فى محبته ووافق معه سرا وعلانية ودخل فى دين الله بوفور ونشاط (فأما اليوم) أى بعد وفاة النبي ﷺ (فإنما هو) أى الأمر والحكم . يدل عليه سياق الكلام . أى الشأن الذى استقر عليه الشرع (الكفر أو الايمان) والضمير المبهم يفسره ما بعده وأو للتويع يعنى فأما اليوم فلم يبق تلك المصالح فمن إن علنا أنه كافر سرا أجرنا عليه أحكام الكافرين وقتلناه . قال الحافظ فى الفتوح : مراد حذيفة نفي اتفاق الحكم لا نفي الوقوع لأن النفاق إظهار الايمان وإخفاء الكفر ، ووجود ذلك يمكن فى كل عصر ، وإنما اختلف الحكم لأن النبي ﷺ كان يتألفهم ويقبل ما أظهره من الاسلام ولو ظهر منهم احتمال خلافه ، وأما بعده فمن أظهر شيئا فإنما يؤاخذ به ولا يترك لمصلحة التألف لعدم الاحتياج إلى ذلك - انتهى . (رواه البخارى) فى الفتن .

(باب فى الوسوسة) الوسوسة الصوت الغنى ، ومنه : وسواس المعلى لأصواتها ، وقيل : ما يظهر فى القلب من الخواطر

﴿ الفصل الأول ﴾

٦٣ - (١) عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : إن الله تجاوز عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل به أو تتكلم ،

إن كانت تدعو إلى الرذائل والمعاصي تسمى وسوسة ، وإن كانت تدعو إلى الخصال المرضية والطاعات تسمى إلهاما ، ولا تكون الوسوسة إلا مع التردد والتزلزل من غير أن يطمئن إليه أو يستقر عنده

٦٣ - قوله (إن الله تجاوز) أي عفا (عن أمتي) أي أمة الإجابة . وفي رواية «تجاوز لي عن أمتي» أي لم يؤاخذهم بذلك لأجل . وفيه إشارة إلى عظم قدر الأمة المحمدية لأجل نبينا ﷺ ، فله المنة العظمى التي لا منتهى لها علينا . وفيه إشعار باختصاصها بذلك ، بل صرح بعضهم بأنه من خصائص هذه الأمة (ما وسوست به صدورها) الجملة في محل النصب على المفعولية ، و«ما» موصول ، و«وسوست» صلته ، و«به» عائد إلى الموصول ، و«صدورها» بالرفع فاعل وسوست ، أي ما خطر في قلوبهم من الخواطر الردية . وروى بالنصب على الظرفية . وقيل على أنه مفعول به بناء على أن وسوست بمعنى حدثت ، ووقع فيه التجريد بأن بمجرد شخصا من نفسه ويحدثها (ما لم تعمل) أي ما دام لم يتعلق به العمل في العمليات بالجوارح (أو تتكلم) أي ما لم تتكلم به في القوليات باللسان على وفق ذلك . قال الطيبي : الوسوسة ضرورية واختيارية ، فالضرورية : ما يجرى في الصدر من الخواطر ابتداء ولا يقدر الإنسان على دفعه ، فهو مغفوع عنه عن جميع الآم ، قال تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها - ٢ : ٢٨٦ ﴾ والاختيارية : هي التي تجرى في القلب وتستمر وهو يقصد أن يعمل به ويتلذذ منه ، كما يجرى في القلب حب امرأة ويدوم إليه ويقصد الوصول إليه ، وما أشبه ذلك من المعاصي ، فهذا النوع عفا الله عن هذه الأمة تشريفا وتكريما لنبينا ﷺ وأمنته ، وإليه ينظر قوله تعالى : ﴿ ربنا ولا تحمل علينا أصرا كما حملته على الذين من قبلنا - ٢ : ٢٨٦ ﴾ . وأما العقائد الفاسدة ومساوى الأخلاق وما ينضم إلى ذلك فإنها بمنزل عن الدخول في جملة ما وسوست به الصدور - انتهى . قال القاري : هو كلام حسن ، ولذا قيده النبي ﷺ بقوله «ما لم تعمل به أو تكلم» إشارة إلى أن وسوسة الأعمال والأقوال مغفوة قبل ارتكابها . وأما الوسوسة التي لا تعلق لها بالعمل والكلام من الأخلاق والعقائد فهي ذنوب بالاستقرار - انتهى . وقال الحافظ في الفتح في شرح باب من هم بحسنة أو سيئة من الرقاق : قسم بعضهم ما يقع في النفس أقساما ، أضمتها أن يخطر له ثم يذهب في الحال ، وهذا من الوسوسة ، وهو مغفوع عنها ، وهو دون التردد . وفوقه أن يتردد فيه فيهم به ثم ينفر عنه فيتركه ثم يهم به ثم يترك كذلك ولا يستمر على قصده ، وهذا هو التردد ، فبقي عنه أيضا . وفوقه أن يميل إليه ولا ينفر عنه لكن لا يصمم على فعله ، وهذا هو الهام ، فبقي عنه أيضا . وفوقه أن يميل إليه ولا ينفر منه بل يصمم على فعله ، فهذا هو العزم ، وهو منتهى الهام ، وهو على قسمين : الأول أن يكون من أعمال القلوب صرفا كالشك في الرحمانية أو النبوة ، فهذا كفر ، ويعاقب عليه جرما ، ودونه المعصية التي لا تصل إلى الكفر كمن يجب ما يفضنه الله ، ويبغض ما

متفق عليه .

٦٤ - (٢) وعنه قال جاء ناس من أصحاب رسول الله ﷺ إلى النبي ﷺ فسألوه : إنا نجد في أنفسنا

يحبه الله ، فهذا يأثم به ، ويلحق بذلك الكبير والبغى ونحوهما . ولم يقع البحث والنزاع في هذا القسم . والقسم الثاني أن يكون من أعمال الجوارح كالزنا والسرقة . وهو الذى وقع النزاع فيه ، فذهب طائفة إلى عدم المواخذة بذلك أصلا ، وذهب كثير من العلماء إلى المواخذة بالعزم المصمم . قلت : وهو الراجح المعول عليه . قال الحافظ : واستدلوا بقوله : ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم - ٢ : ٢٢٥ ﴾ وحلوا حديث أبي هريرة هذا على الخطرات ، ثم افرق هؤلاء فقال طائفة : يعاقب عليه صاحبه في الدنيا خاصة بنحو الم والنم . وقالت طائفة : بل يعاقب عليه يوم القيامة لكن بالعتاب لا بالعذاب - انتهى كلام الحافظ ملخصا . وقال الحنفى ملخصا لكلام السبكي الكبير في الحليات : إن المراتب خمسة : هاجس وخطر وحديث نفس وم وعزم ، فالشئ إذا وقع في القلب ابتداء ولم يجل في النفس سمى هاجسا ، فإذا كان موقعا ودفعه من أول الأمر لم يحتاج إلى المراتب التى بعدها : فإذا جال أى تردد في نفسه بعد وقوعه ابتداء ولم يتحدث بفعل ولا عدمه سمى خطرا ، فإذا حدثته نفسه بأن يفعل أولا يفعل على حد سواء من غير ترجيح لأحدهما على الآخر سمى حديث نفس ، فهذه الثلاثة لا عقاب عليها إن كانت في الشر ، ولا ثواب عليها إن كانت في الخير ، فإذا فعل ذلك عوقب أو أثيب على الفعل لا على الهاجس والخطر وحديث النفس ، فإذا حدثته نفسه بالفعل وعدمه مع ترجيح الفعل لكن ليس ترجيحا قويا بل هو مرجوح كالوهم سمى هما ، فهذا يثاب عليه إن كان في الخير ، ولا يعاقب عليه إن كان في الشر ، فإذا قوى ترجح الفعل حتى صار جازما مصمما بحيث لا يقدر على الترك سمى عرما ، فهذا يثاب عليه إن كان في الخير ، ويعاقب عليه إن كان في الشر . وقوله « ما لم تعمل به أو تكلم » ظاهره أنه إذا فعل ذلك عوقب على نفس حديث النفس بزيادة على عقاب الفعل ، وليس مرادا ، بل المراد أنه إذا حصل الفعل عوقب على نفس الفعل لا على ما قبله ، فهو كالاستثناء المنقطع . وقال السبكي الكبير في شرح المنهاج وولده في منع الموانع ما حاصله : أن عدم المواخذة بحديث النفس والهلم إنما هو بشرط عدم التكلم والعمل ، حتى إذا عمل يؤاخذ بشئين همه وعمله ولا يكون همه مغفورا وحديث نفسه إلا إذا لم يتعقبه العمل كما هو ظاهر الحديث . وارجع لمزيد البحث والتفصيل إلى الإحياء للقرالى . وفي الحديث من الفقه أن حديث النفس وما يوسوس به قلب الانسان لا حكم له في شئ من الدين ، فلا يقع الطلاق ولا يلزم الظهار ولا يكون قاذفا ولا يحكم بالعناق إذا حدث نفسه بالطلاق والظهار والقذف والعناق ما لم يتكلم بذلك ، ولا يؤمر بإعادة الصلاة إذا حدث نفسه فيها (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد وأصحاب السنن .

٦٤ - قوله (إنا نجد) واقع موقع الحال ، أى سألوه مخبرين أنا نجد ، أو قائلين على احتمال فتح الهمزة والكسرة .

ما يتعاطف أحدنا أن يتكلم به . قال : أوقد وجدتموه ؟ قالوا : نعم . قال : ذاك صريح الايمان ، رواه مسلم .

٦٥- (٣) وعنه قال قال رسول الله ﷺ : يأتي الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ، من خلق كذا ؟ حتى يقول : من خلق ربك ؟ فإذا بلغه

وقيل على الفتح مفعول ثان لسأله ، ثم الكسر أوجه حتى يكون يانا للسؤل عنه (ما يتعاطف أحدنا أن يتكلم به) أى نجد في قلوبنا أشياء قيحة نحو من خلق الله ، وكيف هو ، ومن أى شئ هو ، وما أشبه ذلك ما تتعاطف به لعلنا أنه لا يليق شئ منها أن نعتقه ونعلم أنه قديم خالق الأشياء كلها ليس بمخلوق ، فما حكم جريان هذه الأشياء في خواطرنا ؟ وتعاطف تفاعل بمعنى المبالغة ، لأن زيادة المبنى لزيادة المعنى أى نستعظم غاية الاستعظام ، وقوله «أحدنا» بالرفع ومعناه : يحد أحدنا التكلم به عظيمًا لقبه (أوقد وجدتموه) الهزة للاستفهام ، والواو للعطف على مقدر أى أحصل ذلك وقد وجدتموه ؟ والضمير لما يتعاطف أى ذلك الخاطر فى أنفسكم تقريراً وتوكيداً ، فالوجدان بمعنى المصادقة أو المعنى أحصل ذلك الخاطر القبيح وعلمتم أن ذلك مذموم غير مرضى ؟ فالوجدان بمعنى العلم (قال ذاك) وفى بعض النسخ ذلك ، وهو إشارة إلى مصدر يتعاطف (صريح الايمان) أى خالصه . قال النووي : معناه استعظامكم الكلام به هو صريح الايمان ، فإن استعظام هذا وشدة الخوف منه ومن الطق به فضلاً عن اعتقاده إنما يكون بمن استكمل الايمان استكمالاً حقيقياً وانتفت عنه الرية والشكوك . وقيل معناه أن الشيطان إنما يوسوس لمن أيس من إغوائه فينكد عليه بالوسوسة لعجزه عن إغوائه ، وأما الكافر فإنه يأتيه من حيث شاء ، ولا يقتصر فى حقه على الوسوسة بل يتلاعب به كيف أراد ، فعلى هذا معنى الحديث : سبب الوسوسة محض الايمان أو الوسوسة علامة محض الايمان- انتهى . أى لأن اللص لا يدخل البيت الخالي . قال محدث الهند الشاه ولي الله الدهلوى فى حجة الله البالغة (ج ١ : ص ١٣٢) : اعلم أن تأثير وسوسة الشيطان يكون مختلفاً بحسب استعداد الموسوس إليه ، فأعظم تأثيره الكفر والخروج من الملة ، فإذا عصم الله من ذلك بقوة اليقين انقلب تأثيره فى صورة أخرى وهى المقاتلات وفساد تدبير المنزل والتحريض بين أهل البيت وأهل المدينة ، ثم إذا عصم الله من ذلك أيضاً صار خطراً يمتحن ويذهب ولا يبعث النفس إلى عمل لضعف أثره ، وهذا لا يضر بل إذا اقرن باعتقاد قبح ذلك كان ذلك دليلاً على صراحة الايمان ، نعم أصحاب القوة القدسية لا يجدون شيئاً من ذلك ، وهو قوله ﷺ : ألا إن الله أعاننى عليه فأسلم فلا يأمرنى إلا بخير - انتهى (رواه مسلم) فى الايمان ، وأخرجه أيضاً أبو داود ، وفى الباب عن عائشة وأنس وابن عباس وابن مسعود ذكر أحاديثهم الهبشى فى جمع الزوائد فى باب الوسوسة من كتاب الايمان .

٦٥- قوله (يأتى الشيطان أحدكم) أى يوسوس فى صدره إبليس أو أحد أعوانه من شياطين الإنس والجن (فيقول من خلق كذا) يعنى السماء مثلاً (من خلق كذا) أى الأرض ، وغرضه أن يوقعه فى الغلط والكفر (فإذا بلغه)

فليستعذ بالله ولينته ، متفق عليه .

٦٦ - (٤) وعنه قال قال رسول الله ﷺ : لا يزال الناس يتسألون حتى يقال هذا : خلق الله الخلق ، فمن خلق الله ؟ فمن وجد من ذلك شيئا

ضمير الفاعل لاحدكم ، وضمير المفعول راجع إلى مصدر يقول أى إذا بلغ أحدكم هذا القول يعنى من خلق ربك ، أو التقدير : بلغ الشيطان هذا القول (فليستعذ بالله) طردا للشيطان الذى أوقعه فى هذا الخاطر الذى لا أقبح منه ، فيقول بلسانه أعوذ بالله من الشيطان الرجيم . قال الله تعالى : ﴿ وإما يزرغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ، إنه هو السميع العليم - ٧ : ١٩٩ ﴾ (ولينته) يسكون اللام وتكسر ، أى عن الاسترسال معه فى ذلك بل يلجأ إلى الله فى دفعه ، ويعلم أنه يريد إفساد دينه وعقله بهذه الوسوسة فينبغى أن يجتهد فى دفعها بالاشتغال بغيرها ، ويادر إلى قطعها بالإعراض عنها فإنه تندفع الوسوسة عنه بذلك لأن الأمر الطارئ بغير أصل يدفع بغير نظر فى دليل إذ لا أصل له ينظر فيه . قال الخطابي : لو أذن ﷺ فى عاجته لكان الجواب سهلا على كل موحد ، وكان الجواب مأخوذا من فحوى كلامه فإن أول كلامه يناقض آخره لأن جميع المخلوقات من ملك وإنس وجن وحيوان وجاد داخل تحت اسم الخلق ، ولو فتح هذا الباب الذى ذكره للزم منه أن يقال : ومن خلق ذلك الشيء ؟ ويمتد القول فى ذلك إلى ما لا يتناهى ، والقول بما لا يتناهى فاسد ، فسقط السؤال من أصله . وقال الطيبي : لينته أى لترك التفكير فى هذا الخاطر وليستعذ بالله من وسوسة الشيطان ، فإن لم يزل التفكير بالاستعاذة فليقم وليشتغل بأمر آخر . وإنما امره بالاستعاذة والاشتغال بأمر آخر ، ولم يأمر بالتأمل والاحتجاج لأن العلم باستغناء الله عز وجل عن الموجد أمر ضرورى لا يقبل المناظرة له وعليه ، ولأن الاسترسال فى الفكر فى ذلك لا يزيد المرأ إلا حيرة ، ومن هذا حاله فلا علاج له إلا الملجأ إلى الله تعالى والاعتماد به (متفق عليه) أخرجه البخارى فى بدء الخلق ، ومسلم فى الايمان ، وأخرجه أيضا أبو داود فى السنة ، والنسائى فى اليوم واليلة ، وفى روايتهما من الزيادة قولوا الله أحد ، الله الصمد إلى آخر السورة ثم يقل عن يساره كما سيأتى فى الفصل الثانى .

٦٦ - قوله (لا يزال الناس يتسألون) أى يسأل بعضهم بعضا ، والتساؤل جريان السؤال بين الاثنين فصاعدا ، ويجوز أن يكون بين العبد والشيطان أو النفس أو إنسان آخر أى يجرى بينهما السؤال فى كل نوع (حتى) يبلغ السؤال إلى أن (يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله) قيل لفظ هذا مع عطف يانه المحذوف وهو المقول مفعول يقال ، أقيم مقام الفاعل ، وخلق الله تفسير لهذا أو بيان أو بدل . وقيل مبتدأ حذف خبره أى هذا القول أو قولك هذا خلق الله الخلق معلوم مشهور ، فمن خلق الله ؟ والجملة أقيمت مقام فاعل يقال (فمن وجد من ذلك شيئا) إشارة إلى القول المذكور ومن ذلك ، حال من «شيئا» أى من صادف شيئا من ذلك القول والسؤال أو وجد فى خاطره شيئا من جنس ذلك المقالة

فليقل آمنت بالله ورسله ، متفق عليه .

٦٧ - (٥) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ : ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة . قالوا : وإياك يا رسول الله . قال : وإياي ، ولكن الله أعانني عليه فأسلم

(فليقل آمنت بالله ورسله) أى آمنت بالذى قال الله ورسله من وصفه تعالى بالتوحيد والقدم ، وقوله سبحانه وإجماع الرسل هو الصدق والحق ، فاذا بعد الحق إلا الضلال (متفق عليه) أى اتفق الشيخان على أصل الحديث فإن السياق المذكور هنا إنما هو سياق مسلم ، وسياق الحديث عند البخارى قد ذكره المصنف قبل ذلك ، فكان الأولى بعد ذكر حديث أبى هريرة الذى فيه الأمر بالاستعاذة وعزوه للشيخين أن يعزو حديثه الثانى لمسلم فقط كما لا يخفى ، وأخرجه أيضا أبو داود فى السنة ، والنسائى فى اليوم واللية ، وفى الباب عن خزيمة بن ثابت وعائشة وعبد الله بن عمر ، وذكر أحاديثهم الميثمى فى جمع الزوائد .

٦٧ - قوله (ما منكم من أحد) ما نافية ، ومن زائدة لاستغراق التثنية لجميع الأفراد ، ومن فى منكم تبعية أى ما أحد منكم (إلا وقد وكل) على بناء المجهول من التوكيل بمعنى التسليط (قرينه من الجن) أى صاحبه منهم ليأمره بالشر ، واسمه الوسواس (وقرينه من الملائكة) أى ليأمره بالخير واسمه الملهم . وليس هذا فى المصايح وكذا ليس فى رواية جرير عن منصور عن سالم بن أبى الجعد عن أبيه عن ابن مسعود عند مسلم ، ووقع فى رواية سفيان عن منصور عن جرير عنده : وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة . فاختار صاحب المشكاة هذه الرواية الجامعة (قالوا وإياك يا رسول الله) أى لك قرين من الجن ؟ والقياس وأنت يا رسول الله بالضمير المرفوع المنفصل وكذا فى الجواب يعنى (قال وإياي) أى ولى ذلك ، والقياس أن يقول وأنا ، فأقام الضمير المنصوب مقام المرفوع المنفصل وهو سائغ شائع ، ويحتمل أن يكون المعنى : وإياك نعنى فى هذا الخطاب . فقال نعم وإياي لأن الخطاب فى منكم عام لا يخص المخاطبين من الصحابة بل كل من يصح أن يخاطب به داخل فيه كأنه قيل ما منكم يا بنى آدم من أحد . وهذا إن قلنا إن المتكلم لا يدخل فى عموم الخطاب . وقيل عطف على محل الضمير المجرور المقدّر ، تقديره : قالوا وقد وكل به وإياك . قال وكل به وإياي ، كذا فى المرقاة (ولكن) بالتشديد ويخفف (أعاننى عليه) أى بالعصمة أو بالخصوصية (فأسلم) برفع الميم على بناء المضارع من السلامة ، وفتحها على بناء الماضى من الإسلام ، وهما روايتان مشهورتان ، فن رفع قال معناه أسلم أنا من شره وقتته ، لأن القرين من الجن إنما هو الشيطان ، والشيطان هو المصر على العتو والتمرد والمطويع على الكفر فأنى يتصور منه الإسلام . ومن فتح قال إن القرين أسلم وصار مؤمنا . واختلفوا فى الأرجح منهما فقال الخطابى : الصحيح

فلا يأمرني إلا بخير، رواه مسلم .

٦٨ - (٦) وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ : إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم،

المختار الرفع . ورجح القاضي عياض الفتح . قال النووي : هو المختار لقول النبي ﷺ (فلا يأمرني إلا بخير) وقال التوربشتي : إذا صحت رواية الفتح فلا عبرة بهذا التعليل أى الذى ذكره أصحاب القول الأول فإن الله هو القادر على كل شئ ولا يستبعد من فضله أن يخص نبيه ﷺ بأمثال هذه الكرامة وبما هو فوقها - انتهى . واختلفوا على رواية الفتح فقيل أسلم بمعنى استسلم وذل وانقاد ، وقد جاء هكذا في غير صحيح مسلم فاستسلم وقيل معناه صار مسلماً مؤمناً . قال النووي : وهذا هو الظاهر . قال القاضي : إن الأمة مجتمعة على عصمة النبي ﷺ من الشيطان في جسمه وخاطره ولسانه . وفي هذا الحديث إشارة إلى التحذير من فتنة القرين ووسوسته وإغوائه فأعلمنا بأنه معنا لنحترز منه بحسب الإمكان (رواه مسلم) في صفة القيامة قبل صفة الجنة ، وأخرجه أيضاً أحمد ، وفي الباب عن عائشة عند مسلم والنسائي .

٦٨ - قوله (إن الشيطان يجري) أى يسرى (من الإنسان) أى فيه (يجرى الدم) أى في عروقه . وقال الطيبي : عدى «يجرى» بمن على تضمنين معنى التمكن أى يتمكن من الإنسان في جريانه في عروقه مجرى الدم ، فالجري يجوز أن يكون مصدراً ميمياً وأن يكون اسم مكان ، وعلى الأول تشبيه شبه سريان كيد الشيطان وجريان وساوسه في الإنسان بجريان دمه في عروقه وجميع أعضائه ، والمعنى أن الشيطان يتمكن من إغواء الإنسان وإضلاله تمكناً تاماً ، ويتصرف فيه تصرفاً لا مزيد عليه ، وعلى الثاني يجوز أن يكون حقيقة فإن الله تعالى قادر على أن يخلق أجساماً لطيفة تسرى في بدن الإنسان سريان الدم فإن الشيطان مخلوقه من نار السموم ، والإنسان من صلصال من حمأ مسنون ، والصلصال فيه نارية وبه يتمكن من الجريان في أعضائه ، ويجوز أن يكون مجازاً أى إن كيد الشيطان ووساوسه تجري في الإنسان حيث يسرى فيه الدم ، فالشيطان إنما يستحوذ على النفوس وينفق وساوسه في القلوب بواسطة النفس الأمارة بالسوء ، ومركبها الدم ومنشأ قواها منه ، فعلاجه سد الجارى بالجوع والصوم لأنه يجمع الهوى والشهوات التي هي من أسلحة الشيطان ، فالشبع مجلبة للأثام منقصة للإيمان - انتهى . وفي الحديث الاستعداد للتحفظ من مكائد الشيطان فإنه يجري من الإنسان مجرى الدم ولا يفارقه كما لا يفارقه دمه فيتأهب الإنسان للاحتراز من وساوسه وشره . وسبب الحديث أن النبي ﷺ أتته صفة وهو معتكف في المسجد فلما رجعت انطلق معها فربه رجلان من الأنصار فدعاها فقال إنما هي صفة ، قال سبحان الله ، فذكره وأشار بذلك إلى أنه ينبغي التباعذ من محل التهم ، فما يفعله بعض من ادعى التصوف من مخالطة النساء والحدثان ، ويقولون لا بأس علينا ولا يظن بنا أحد سوء من الجهل إذا كان رسول الله ﷺ أول بذلك ، وارجع لمزيد التفصيل إلى شرح البخارى للقسطلاني في شرح حديث صفة بنت حبي في صفة إبليس من

متفق عليه .

٦٩ - (٧) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : ما من بنى آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان

بدء الخلق (متفق عليه) لم أجد حديث أنس هذا في صحيح البخارى ، والظاهر أنه من أفراد مسلم أخرجه في الاستيذان ، يدل على ذلك قول الحافظ في شرح حديث صفية في باب هل يخرج المعتكف لحوائجه إلى باب المسجد من كتاب الصوم : نعم رواه مسلم من وجه آخر من حديث أنس إرخ ، ويدل عليه أيضا أن الشيخ عبد الغنى النابلسى عزاه في ذخائر المواريث (ج ١ : ص ٦١) لمسلم فقط ، ويدل عليه أيضا أن المنذرى سكت في مختصره عن عزو حديث أنس هذا إلى البخارى وقال أخرجه البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه من حديث صفية بنت حيى عن رسول الله ﷺ ، وقد تقدم في كتاب الصيام - انتهى . وحديث أنس هذا أخرجه أيضا أحمد وأبو داود في السنة .

٦٩ - قوله (ما من بنى آدم) أى ما من أولاده ، والمراد هذا الجنس (مولود إلا يمسه الشيطان) رفع مولود على أنه فاعل الظرف لاعتماده على حرف النفي ، والمستثنى منه أعم عام الوصف فالاستثناء مفرغ ، يعنى ما وجد من بنى آدم مولود متصف بشئ من الأوصاف حال ولادته إلا بهذا الوصف أى مس الشيطان له ، والمراد بالمس الحقيقى أى الحسى لقوله ﷺ في رواية للبخارى : كل بنى آدم يطعن الشيطان في جنبه بأصبعيه حين يولد غير عيسى بن مريم ، ذهب يطعن فطعن في الحجاب . قال القرطبي : هذا الطعن من الشيطان هو ابتداء التسلط لحفظ الله مريم وابنها ببركة دعوة أمها (فيستهل) أى يصيح (صارخا) رافعا صوته بالبكاء ، وهو حال مؤكدة أو مؤسسة أى مبالغة في رفعه ، أو المراد بالاستهلال مجرد رفع الصوت والصراخ البكاء (من مس الشيطان) أى لأجله ، يعنى سبب صراخ الصبي أول ما يولد الألم من مس الشيطان إياه . قال الطيبي : وفي التصريح بالصراخ إشارة إلى أن المس عبارة عن الإصابة بما يؤذيه لا كما قالت المعتزلة من أن مس الشيطان تخيل ، واستهلاله صارخا من مسه تصوير لطعمه فيه كأنه يمسه ويضرب يده عليه ويقول هذا من أغويه - انتهى . قال الحافظ : قد طعن صاحب الكشف أى الزمخشري في معنى هذا الحديث وتوقف في صحته ، فقال : إن صح فعناه أن كل مولود يطعم الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها فإنهما كانا معصومين ، وكذلك كل من كان في صفتهما لقوله تعالى : ﴿إلا عبادك منهم المخلصين - ١٥ : ٤٠﴾ قال واستهلال الصبي صارخا من مس الشيطان تخيل لطعمه فيه ، كأنه يمسه ويضرب يده عليه ، ويقول هذا من أغويه . وأما صفة النخس كما يتوهم أهل الحنفية ، ولو ملك إبليس على الناس نخسهم لامتلات الدنيا صارخا - انتهى . وكلامه متعقب من وجوه ، والذي يقتضيه لفظ الحديث لا إشكال في معناه ، ولا مخالفة لما ثبت من عصمة الأنبياء ، بل ظاهر الخبر أن إبليس يمكن من مس كل مولود عند ولادته ، لكن من كان من عباد الله المخلصين لم يضره ذلك المس أصلا ، واستثنى من المخلصين مريم

غير مريم وابنها، متفق عليه .

٧٠ - (٨) وعنه قال قال رسول الله ﷺ : صياح المولود حين يقع نزغة من الشيطان، متفق عليه .

وابنها فإنه ذهب يمس على عادته فخل بينه وبين ذلك ، فهذا وجه الاختصاص ، ولا يلزم منه تسلطه على غيرهما من المخلصين . وأما قوله «لو ملك إبليس» إلخ فلا يلزم من كونه جعل له ذلك عند ابتداء الوضع أن يستمر ذلك في حق كل أحد . قال الحافظ : والجواب عن إشكال الإغواء يعرف بما قدمنا أيضا ، وحاصله أن ذلك جعل علامة في الابتداء على من يتمكن من إغوائه - انتهى . وقال المولى سعد الدين : طعن أى الزمخشري أولا في الحديث بمجرد أنه لم يوافق هواه وإلا فأى امتناع من أن يمس الشيطان المولود حين يولد بحيث يصرخ كما ترى وتسمع ، ولا يكون ذلك في جميع الأوقات حتى يلزم امتلاء الدنيا بالصراخ ، ولا تلك المسة للإغواء ، وكفى بصحة هذا الحديث رواية الثقات وتصحيح الشيخين له من غير قدح من غيرهما - انتهى (غير مريم وابنها) حال من مفعول يمس ، قاله ابن حجر . واستثناءهما لإجابة دعوة حنة ، امرأة عمران ، أم مريم العذراء البتول حيث قالت : ﴿ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ - ٣ : ٣٥ ﴾ وتفرد عيسى وأمه بالمصمة عن المس لا يدل على فضلها على نبينا ﷺ إذ له فضائل ومعجزات لم تكن لأحد من النبيين ، ولا يلزم أن يكون في الفاضل جميع صفات المفضول ، قاله الطيبي . وقال النووي : ظاهر الحديث اختصاص هذه الفضيلة بعيسى وأمه ، وأشار القاضى عياض أن جميع الأنبياء يشاركون فيها أى لعصمتهم من الشيطان ، وإنما نص على مريم وعيسى فقط لدعوة حنة ، وغيرهما من بقية الأنبياء ملحق بهما . وقال صاحب اللغات : الظاهر أن نبينا ﷺ مستثنى من هذا العموم ، وأنه يخبر عن أحوال عامة بنى آدم سوى نفسه الكريمة إذ شأنه أرفع وأعلى من أن يدخل في مثل هذا الحكم إذ هو الظاهر المطهر من كل دنس ، والمعصوم من آفات الشيطان وإفساده خصوصا في أول خلقه وحين ولادته . وقد قيل إن المتكلم لا يدخل في عموم ما يخبر به الناس - انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى في صفة إبليس وجنوده من بدء الخلق وفي الأنبياء وفي تفسير آل عمران ، ومسلم في الأنبياء واللفظ المذكور للبخارى في الأنبياء .

٧٠ - قوله (صياح المولود) أى سبب صيحته في بكائه (حين يقع) أى يسقط وينفصل عن أمه (نزغة من الشيطان) بفتح النون وسكون الزاى ، أى إصابة ما يؤذيه أو نخسة وطعنة منه يريد بها إيذاؤه وإفساد ما ولد عليه من الفطرة الإسلامية فإن النزغ هو النخس بالعود والدخول في أمر لإفساده (متفق عليه) اختلفت النسخ المطبوعة في الهند في ذكر هذا اللفظ فلم يقع في بعضها ، وكذا لم يقع في النسخة التى على حاشية المرقاة ، وهو موجود في الأصل الذى أخذه القارى في شرحه . قال القارى : المذكور في الجامع الصغير أنه من أفراد البخارى - انتهى . يعنى قوله «متفق عليه» محل نظر . قلت : هذا الحديث من أفراد مسلم ، رواه في الأنبياء ولم يروه البخارى في صحيحه ، وعزاه

٧١ - (٩) وعن جابر قال قال رسول الله ﷺ: إن إبليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه يفتنون الناس، فلذناهم منه منزلة أعظمهم فتنة، يحيى أحدهم فيقول: فعلت كذا وكذا، فيقول: ما صنعت شيئا. قال ثم يحيى أحدهم فيقول: ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته. قال فيدنيه منه ويقول: نعم أنت. قال الأعمش

السيوطي في الجامع الصغير لمسلم فقط، وهو الصواب.

٧١ - قوله (إن إبليس يضع عرشه) أى سريره ملكه (على الماء) وفي رواية على البحر، ومعناه أن مركزه البحر، ومنه يبعث سراياه في نواحي الأرض، فالصحيح حمله على ظاهره، ويكون من جملة تمرده وطغيانه وضع عرشه على الماء، يعنى جعله الله تعالى قادرا عليه استدراجا ليغتر بأن له عرشا كعرش الرحمن كما في قوله تعالى: ﴿وكان عرشه على الماء - ١١: ٧﴾ ويفر بعض السالكين الجاهلين بالله أنه الرحمن كما وقع لبعض الصوفية على ما ذكر في النفحات الانسية، ويؤيده قصة ابن صياد حيث قال لرسول الله ﷺ: أرى عرشا على الماء. فقال له ﷺ: ترى عرش إبليس. وقيل عبر عن استيلائه على إغوائه الخلق وتسلبه على إضلالهم بهذه العبارة، كذا في المراقبة (ثم يبعث) أى يرسل (سراياه) جمع سرية وهى قطعة من الجيش توجه نحو العدو لتتال منه، والمراد جنوده وأعوانه (يفتنون الناس) بفتح الياء وكسر التاء أى يضلونهم أو يمتحنونهم بتزيين المعاصي إليهم حتى يقعوا فيها (فأذناهم) أى أقربهم (منه) أى من إبليس (منزلة) أى مرتبة (أعظمهم فتنة) أى أكبرهم إضلالا (فعلت كذا وكذا) أى أمرت بشرب الخمر والسرقة مثلا (فيقول ما صنعت شيئا) أى عظميا أو معتصدا به (ما تركته) أى فلانا (حتى فرقت بينه وبين امرأته) أى وسوسته وأوقعت البغض والعداوة بينه وبين زوجته حتى فارقها (فيدنيه منه) أى يقرب إبليس ذلك المغوى من نفسه، من الإذنا (نعم أنت) بكسر النون وسكون العين المهملة أى نعم الولد أنت، على أنه فعل مدح وقاعله مضر على خلاف القياس، يعنى يمدح إبليس صنيعه ويشكر فعله لا إعجابه بصنيعه وبلوغ الغاية التى أرادها. وقيل حرف إعجاب، وأنت مبتدأ وخبره محذوف أى أنت صنعت شيئا عظيما (قال الأعمش) وهو أحد رواة الحديث، اسمه سليمان بن مهران، بكسر الميم، الأسدى الكاهلى مولاهم أبو محمد الكوفى، أحد الأعلام الحفاظ والقراء. رأى أنسابول. وقيل رآه روية بمكة يصلى خلف المقام. وروى عنه وعن عبد الله بن أبى أوفى ولم يسمع منها. وذكر أبو نعيم الأصفهاني: أن الأعمش رأى أنس بن مالك وابن أبى أوفى، وسمع منها. والأول هو المشهور، وهو الصحيح. قال ابن المدينى: له نحو ألف وثلاثمائة حديث. قال ابن عينة: كان أقرأ أصحابه وأحفظهم وأعلمهم، وكان يسمى المصحف لصدقه. قال الحافظ فى التقریب فى ترجمته: ثقة حافظ عارف بالقراءة ورع لكنه يدلّس، من الخامسة، وهم الطبقة الصغرى من التابعين الذين

أراه قال «فيلتزمه» رواه مسلم.

٧٢ - (١٠) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: إن الشيطان قد آيس من أن يعبد المصلون في جزيرة العرب

رؤا الواحد والاثنين من الصحابة ، ولم يثبت لبعضهم السماع من الصحابة . مات سنة (٤٧) أو (٤٨) وكان مولده أول سنة (٦١) (أراه) بضم أوله أى أظن أبا سفيان طلحة بن نافع الراوى عن جابر . وقيل ضمير المفعول لجابر (قال فليتزمه) أى فيعاقبه ويضمه إلى نفسه من غاية حبه التفريق بين الزوجين ، وذلك لأن النكاح عقد شرعى يستحل به الزوج ، وهو يريد حل ما عقده الشرع ، ليستبيح ما حرمه فيكثر الزنا وأولاد الزنا فيفسدوا في الأرض ويهتكوا حدود الشرع ويتعدوا حدود الله تعالى ، قاله الطيبي . والقصد بسياق الحديث التحذير من التسبب في الفراق بين الزوجين لما فيه من توقع وقوع الزنا وانقطاع النسل (رواه مسلم) في صفة القيامة ، وأخرجه أيضا أحمد ، وفي الباب عن أبى موسى الأشعري وأبى ربحانة عند الطبراني في الكبير ، وفي الأول عطام بن السائب اختلط ، وبقية رجاله ثقات ، وفي الثانى يحيى بن طلحة اليربوعى ضعفه النسائى ، وذكره ابن حبان في الثقات .

٧٢ - قوله (إن الشيطان) أى إبليس رئيس الشياطين (قد آيس) وفي رواية يئس (من أن يعبد المصلون) قيل المراد بعبادة الشيطان عبادة الصنم لأنه الأمر به والداعى إليه بدليل قوله: ((يا ابت لا تعبد الشيطان - ١٩ : ٤٤)) إذ المراد الأصنام ، والمراد بالمصلين المؤمنون كما في قوله عليه الصلاة والسلام: نهيتكم عن قتل المصلين . سمو بذلك لأنها أشهر الأفعال وأظهر الأفعال الدالة على الايمان ، ولأن الصلاة هي الفارقة بين الكفر والايمان (في جزيرة العرب) الجزيرة هي كل أرض حولها الماء ، فعيلة بمعنى مفعولة من جزر عنها الماء أى ذهب ، وقد اكتنفت تلك الجزيرة البحار والأنهار كبحر البصرة وعمان وعدن إلى بركة بنى اسرائيل التى أهلك الله فرعون بها وبحر الشام والنيل ، أضيفت إلى العرب لأنها مسكنهم ، ونقل عن مالك أن جزيرة العرب مكة والمدينة واليمن . قيل إنما خص جزيرة العرب لأنها معدن العبادة ومهبط الوحى ، قاله القارى . وفي القاموس: جزيرة العرب ما أحاط به بحر الهند وبحر الشام ثم دجلة والفرات وما بين عدن أبين إلى أطراف الشام طولا ومن جدة إلى ريف العراق عرضا - انتهى . وعلى هذا هو شبه الجزيرة لا الجزيرة ، قسميتها بالجزيرة مجاز ، ومعنى الحديث أن الشيطان قد آيس من أن يعود أحد من المؤمنين إلى عبادة الصنم ، ويرتد إلى شركه في جزيرة العرب ، والمراد الإخبار بأنه تعالى حفظ هذا المكان عن وقوع عبادة الصنم فيه ، ولا يرد على ذلك ارتداد أصحاب مسيلة والعنسى وغيرهما من ارتد بعد النبي ﷺ في العرب لأنهم لم يعبدوا الصنم . قال القارى : وفيه أن دعوة الشيطان عامة إلى أنواع الكفر غير مختص بعبادة الصنم ، فالأولى أن يقال إن المراد أن المصلين لا يجمعون بين الصلاة وعبادة الشيطان كما فعلته اليهود والنصارى - انتهى . وقال التوربشتي

ولكن في التحريش بينهم، رواه مسلم.

﴿الفصل الثاني﴾

٧٣- (١١) عن ابن عباس أن النبي ﷺ جاءه رجل فقال: إني أحدث نفسي بالشئ لأن أكون حممة أحب إلي من أن أتكلم به. قال: الحمد لله الذي رد امره إلى الوسوسة،

في الجواب: إن النبي ﷺ لم يخبر عنهم أنهم لا يفعلون ذلك، وإنما أخبر عن اليأس الذي استشعر بالشيطان عنهم أن يعودوا في طاعته لما رأى من كثرتهم وعزتهم واجتماعهم وقوتهم، ولكنه وقع ذلك مع يأسه منه، فلا تضاد بين هذا الحديث وبين القضية التي ذكرت، يعني أن قصده ﷺ بسياق هذا الحديث هو الإخبار عن بلوغ أمر المسلمين ودولتهم حدا أيس الشيطان أن يقع الارتداد بعده، وليس غرضه عليه الصلاة والسلام الإخبار عن عدم وقوع الارتداد ألبتة. قال صاحب اللغات: وفيه بعد أيضا لأن الظاهر من يأسه هو عدم الوقوع، فهو كناية عنه. قال ويمكن أن يقال إن معنى الحديث أن الشيطان أيس من أن يستبدل دين الإسلام وينهدم أساس الدين ويظهر الإشراك ويستمر ويصير الأمر كما كان من قبل، ولا ينافيه ارتداد من ارتد بل لو عبد الأصنام أيضا لم يضر في المقصود (ولكن في التحريش) خبر لمبتدأ محذوف، أي هو في التحريش، أو ظرف لمقدر أي يسعى في التحريش (بينهم) أي في إغراء بعضهم على بعض، والتحريض بالشئ بين الناس من قتل وخصومة، فهو لا يذاهم بالمرصاد. قيل ولعله ﷺ أخبر عما جرى فيما بعده من التحريش الذي وقع بين أصحابه أي لكن الشيطان غير آيس من إغراء المؤمنين الساكنين فيها وحملهم على الفتن بل له مطمع في ذلك، وكان كما أخبر فكان معجزة له ﷺ (رواه مسلم) في صفة القيامة، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي في أبواب البر والصلة.

٧٣- قوله (إني أحدث نفسي) أي أكلها بالسر أي توسوسني (بالشئ) هو في قوة النكرة معنى وإن كان معرفة لفظا لأن «ال» فيه للجنس مثل قول الشاعر:

ولقد أمر على التميم يسبنى

والجمل الاسمية بعده صفة له، وهي قوله (لأن أكون حممة) بضم فتح أي لغا (أحب إلي من أن أتكلم به) أي أحدث نفسي بشئ لكوني حممة أحب إلي من التكلم بذلك الشئ من غاية قبحه لتعلقه بالخوض في ذات الله تعالى وما لا يليق به سبحانه من تجسيم وتشبيه وتعطيل ونحوها، واللام للقسمة أو للابتداء (قال) ﷺ (الحمد لله) شكرا لما أنعم الله عليه وعلى أمته (الذي رد امره إلى الوسوسة) قال القاري: الضمير فيه يحتمل أن يكون للشيطان وإن لم يجر له ذكر لدلالة السياق عليه، ويحتمل أن يكون للرجل، والأمر يحتمل أن يكون واحدا والأمر وأن يكون بمعنى الشأن، يعني كان

رواه أبو داود.

٧٤- (١٢) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: إن للشيطان لمة بآدم، وللملك لمة فأما لمة الشيطان فأيعاد بالشر وتكذيب بالحق، وأما لمة الملك فأيعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله ومن وجد الأخرى فليتعوذ بالله

الشيطان يأمر الناس بالكفر قبل هذا وأما الآن فلا سبيل له إليهم سوى الوسوسة ولا بأس بها مع العلم بأنها قبيحة والتعوذ بالله منها أو المعنى الحمد لله الذى رد شأن هذا الرجل من الكفر إلى الوسوسة وهى مغفوة - انتهى (رواه أبو داود) فى الأدب، وأخرجه أيضا أحمد والنسائى وابن أبى شبة، وصححه ابن حبان.

٧٤- قوله (إن للشيطان) أى إبليس أو بعض جنده (لمة) أى قربا أى وسوس يوصاها إلى قلب العبد المكلف بحيث يقر به إلى المعاصى، واللغة تفتح اللام وشدة الميم من الإيلاء ومعناه النزول والقرب والإصابة، والمراد بها ما يقع فى القلب بواسطة الشيطان من خطرات الشر (بآدم) أى بهذا الجنس، فالمراد به الإنسان (وللملك لمة) المراد بها ما يقع فى القلب من خطرات الخير ولمة الشيطان تسمى وسوسة ولمة الملك إلهاما (فأما لمة الشيطان) أى وسوسته (فأيعاد) أى منه (بالشر) كالكفر والفسق والظلم (وتكذيب بالحق) أى فى حق الله أو حق الخلق أو بالأمر الثابت كالوحد والنبوة والبعث والقيامة والجنة والنار. قال المناوى: كان القياس مقابلة الشر بالخير أو الحق بالباطل، لكنه أتى بما يدل على أن كل ما جر إلى الشر باطل أو إلى الخير حق فأثبت كلا ضمنا (فأيعاد بالخير) كالصلاة والصوم (وتصديق بالحق) ككتب الله ورسله، والأيعاد فى اللتين من باب الإفعال، والوعيد فى الاشتقاق كالوعد إلا أن الإيعاد اختص بالشر عرفا يقال أوعد إذا وعد بالشر، إلا أنه استعمله فى الخير لازدواج والأمن عن الاشتباه بذكر الخير بعده. قال القارى: إن هذا التفصيل عند الإطلاق كما قال الشاعر:

وإني وإن أوعدته أو وعدته لخلف إيعادى ومنجز موعدى

وأما عند التقييد فالأولى أن يقال بالتحديد فيها أو بأصل اللغة، واختيار الزيادة لاختيار المبالغة - انتهى. وقال الشاه ولي الله الدهلوى: الحاصل أن صورة تأثير الملائكة فى نشأة الخواطر الأنس والرغبة فى الخير، وتأثير الشياطين فيها الوحشة وقلق النفس والرغبة فى الشر (فمن وجد) أى فى نفسه أو أدرك وعرف (ذلك) أى لمة الملك على تأويل الإيلاء أو المذكور (فليعلم أنه من الله) أى منة جسيمة ونعمة عظيمة واصله إليه ونازلة عليه إذ أمر الملك بأن يلهمه أو فليعلم أنه مما يحبه الله ويرضاه (فليحمد الله) أى على هذه النعمة الجليلة حيث أهله لهداية الملك ودلالته على ذلك الخير (ومن وجد الأخرى) أى لمة الشيطان، ولم يصرح به كراهة لتوالى ذكره على اللسان، أو استهجانا لذكره (فليتعوذ بالله

من الشيطان الرجيم ثم قرأ: الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء، رواه الترمذى وقال هذا حديث غريب.

من الشيطان الرجيم) ويخالفه ، وفيه إيماء إلى أن الكل من الله وإنما الشيطان عبد مسخر أعطى له التسليط على بعض أفراد الإنسان كما قال الله تعالى: ﴿إِنْ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ - ١٥ : ٤٢﴾ وإنما لم يقل هنا فليعلم أنه من الله تأديبا معه إذ لا يضاف إليه إلا الخير (ثم قرأ) أى النبى ﷺ استشهدا (الشيطان يعدكم الفقر) أى يخوفكم به (ويأمركم بالفحشاء) أى البخل والحرص وسائر المعاصى ، والمعنى الشيطان يعدكم الفقر ليمنعكم عن الاتِّساق في وجوه الخيرات ويخوفكم الحاجة لكم أو لأولادكم في ثانی الحال سيما في كبر السن وكثرة العيال ، ويأمركم بالفحشاء أى المعاصى ، وهذا الوعد والأمرهما المرادان في الحديث (رواه الترمذى) في تفسير البقرة ، وأخرجه أيضا النسائي في التفسير ، وابن حبان في صحيحه ، وابن أبي حاتم ، كلهم من طريق هناد بن السرى عن أبي الأحوص عن عطاء بن السائب عن مرة الهمداني عن ابن مسعود . قال العزیزی : قال الشيخ حديث صحيح (وقال هذا حديث غريب) وفي النسخ الموجودة للترمذى عندنا هذا حديث حسن غريب وكذلك نقله الحافظ ابن كثير في تفسيره والمناوى في الفيض عن الترمذى ، فلعل نسخ السنن مختلفة ويعنى الترمذى بقوله غريب أنه تفرد أبو الأحوص سلام بن سليم برفعه في روايته عن عطاء بن السائب عن مرة الهمداني عن ابن مسعود ، لكن قال الحافظ ابن كثير بعد نقل قول الترمذى «لا نعرفه مرفوعا إلا من حديث أبي الأحوص» : كذا قال الترمذى وقد رواه أبو بكر بن مردويه في تفسيره عن محمد بن أحمد عن محمد بن عبد الله بن مسعود مرفوعا نحوه لكن رواه مسعر عن عطاء بن السائب عن أبي الأحوص عوف بن مالك بن فضلة عن ابن مسعود فجعله من قوله - انتهى . قال الألبانى : وسند الحديث عندى ضعيف لأن فيه عطاء بن السائب وقد اخطأ - انتهى . وتعريف الغرابة وتفصيل أنواعها بالنظر إلى السند والمتن المذكور في أصول الحديث . وقد استشكلوا اجتماع الغرابة والحسن بأن الترمذى اعتبر في الحسن تعدد الطرق كما صرح به في كتاب العلل فكيف يكون غريبا ؟ وأجيب بأن اعتبار تعدد الطرق في الحسن ليس على الإطلاق بل في قسم منه ، وحيث حكم باجتماع الحسن والغرابة المراد قسم آخر . وقال بعضهم : أشار بذلك إلى اختلاف الطرق بأن جاء في بعض الطرق غريبا وفي بعضها حسنا . وقيل حذف منه حرف أو فيشك الترمذى ويتردد في أنه غريب أو حسن لعدم معرفته جزما . وقيل المراد بالحسن هنا ليس معناه الاصطلاحي بل اللغوي بمعنى ما يميل إليه الطبع ، وهذا القول بعيد جدا ، قاله الشيخ عبد الحق الدهلوى في مقدمة شرحه للشكاة . وقال الحافظ في شرح النخبة : الجواب (أى عن هذا الإشكال) أن الترمذى لم يعرف الحسن مطلقا ، وإنما عرف بنوع خاص منه وقع في كتابه ، وهو ما يقول فيه حسن من غير صفة أخرى ، وذلك أنه يقول في بعض الأحاديث حسن وفي بعضها صحيح وفي بعضها غريب وفي بعضها حسن غريب وفي بعضها صحيح غريب وفي بعضها حسن غريب ، وتعريفه إنما

٧٥ - (١٣) وعن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال : لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله ؟ فإذا قالوا ذلك فقولوا الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوا أحد ، ثم ليتفل عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان الرجيم ،

وقع على الأول فقط وعبارته ترشد إلى ذلك حيث قال في آخر كتابه : وما قلنا في كتابنا حديث حسن إنما أردنا به حسن إسناده عندنا إذ كل حديث يروى لا يكون راويه مهتما بكذب ، ويروى من غير وجه نحو ذلك ولا يكون شاذاً فهو عندنا حديث حسن . فعرف بهذا أنه إنما عرف الذي يقول فيه حسن فقط ، أما ما يقول فيه حسن صحيح أو حسن غريب أو حسن صحيح غريب فلم يعرج على تعريف ما يقول فيه صحيح فقط أو غريب فقط ، وكأنه ترك ذلك استغناء لشهرته عند أهل الفن واقتصر على تعريف ما يقول في كتابه حسن فقط إما لغموضه وإما لأنه اصطلاح جديد ولذلك قيده بقوله عندنا ولم ينسبه إلى أهل الحديث كما فعل الخطابي - انتهى . وقال شيخ الاسلام تقي الدين ابن تيمية في فتاوى له : الذين طعنوا على الترمذي لم يفهموا مراده في كثير مما قاله فإن أهل الحديث قد يقولون هذا الحديث غريب أى من هذا الوجه ، وقد يصرحون بذلك فيقولون غريب من هذا الوجه فيكون الحديث عندهم صحيحاً معروفاً من طريق واحد ، فإذا روى من طريق آخر كان غريباً من ذلك الوجه وإن كان المتن صحيحاً معروفاً ، فالترمذي إذا قال حسن غريب قد يعنى به أنه غريب من ذلك الطريق لكن المتن له شواهد صار بها من جملة الحسن - انتهى .

٧٥ - قوله (لا يزال الناس يتساءلون) أى لا ينقطعون عن سؤال بعضهم بعضاً في أشياء (حتى يقال هذا خلق الله الخلق فمن خلق الله) تقدم الكلام فيه ، وقيل المراد بالتساؤل حكاية النفس وحديثها ووسوستها ، وهذا هو الظاهر من التفل والاستعاذة ويؤيد الأول قوله (فإذا قالوا ذلك فقولوا الله أحد) يعنى قولوا في رد هذه المقالة أو الوسوسة الله تعالى ليس مخلوقاً بل هو أحد والآخر هو الذى لا ثنى له ولا مثل له في الذات والصفة (الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) تقدم شرحه . قال الطيبي : الصفات الثلاث منبهة على أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مخلوقاً ، أما أحد فمعناه الذى لا ثنى له ولا مثل فإذا جعل مخلوقاً لم يكن أحداً على الإطلاق لأن خالقه أولى بالأحدية ، والصمد هو السيد الذى يرجع الناس في أمورهم وحوائجهم إليه فيكون ذلك الخالق أولى منه ، ولم يولد تصرّح في النفي ، ولم يلد ولم يكن له كفوا أحد بناديان بأنه إذا لم يكن له كفو وهو المساوى والولد الذى هو دونه في الإلهية فأحرى بأن لا يكون فوقه أحد - انتهى (ثم ليتفل) بسكون اللام الأولى وتكسر وبضم الفاء وتكسر أى ليصق أحدهم أو هذا الرجل يعنى الموسوس (عن يساره) كرامة لليمين وقيل الله الشيطانية عن يسار القلب والرحمانية عن يمينه (ثلاثاً) أى ليقب البزاق من الفم ثلاث مرات ، وهو عبارة عن كراهة الشيء والتفور عنه مراعاة للشيطان وتبعيداً له (وليستعذ بالله من الشيطان الرجيم) الاستعاذة طلب المعونة من الله تعالى في دفع الشيطان . وفي الحديث استجاب التجرد من الشيطان

رواه أبو داود، وسنذكر حديث عمرو بن الأحوص في باب خطبة يوم النحر إن شاء الله تعالى.

﴿ الفصل الثالث ﴾

٧٦ - (١٤) عن أنس قال قال رسول الله ﷺ: لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا

عند وسوسته مع التفل عن اليسار ثلاثاً (رواه أبو داود) في السنة، وأخرج أيضاً النسائي في اليوم والليلة. قال المنذرى: وفي سند الحديث سلة بن الفضل قاضى الرى ولا يحتج به.

قوله (وسنذكر حديث عمرو بن الأحوص) أى المذكور هنا في المصايح وهو ألا لا يحنى جان إلا على نفسه، ألا لا يحنى جان على ولد، ولا مولود على والده، ألا إن الشيطان قد أيس أن يعبد في بلادكم هذه أبداً، ولكن ستكون له طاعة فيما تحتقرون من أعمالكم فسيرضى به.

٧٦ - قوله (لن يبرح الناس) بالموحدة والحاء المهملة أى لن يزالوا ولن ينقطعوا (يتساءلون) أى متسائلين، يسأل بعضهم بعضاً أو تحدثهم أنفسهم بالوسوسة، ويؤيد الأول رواية مسلم الآتية. ويحمرى بينهم السؤال في كل نوع (حتى يقولوا) أى حتى أن يقولوا (هذا الله خلق كل شئ) وفي أصل الحافظ والعيني والقسطلاني «هذا الله خالق كل شئ» قيل إنه يحتمل أن يكون «هذا» مفعولاً، والمعنى حتى يقولوا هذا القول، ويكون «الله خلق كل شئ» الخ تفسيراً لهذا أو بدلاً أو يائناً، وأن يكون مبتدأ حذف خبره أى هذا مسلم وهو أن الله خلق كل شئ، وهو شئ، وكل شئ مخلوق، فمن خلقه؟ ويحتمل أن يكون «هذا الله» مبتدأ وخبراً، و«خلق كل شئ» استئناف أو حال وقد مقدرة، والماجل معنى اسم الإشارة، ويحتمل أن يكون هذا مبتدأ والله عطف بيان، وخلق كل شئ خبره (فمن خلق الله) قاسوا القديم على الحادث فإنه يحتاج إلى محدث ويتسلسل إلى أن ينتهى إلى خالق قديم واجب الوجود لذاته، وفي الحديث إشارة إلى ذم كثرة السؤال لأنها تقضى إلى المحذور كالسؤال المذكور فإنه لا ينشأ إلا عن جهل مفرط (رواه البخارى) أى في الاعتصام من طريق شبابة عن ورقاء عن عبد الله بن عبد الرحمن عن أنس، قال العيني: الحديث من أفراد البخارى من هذا الوجه (ولمسلم) أى في الإيمان من طريق محمد بن فضيل عن المختار بن فلفل عن أنس (قال) أى النبى ﷺ (قال الله عز وجل) فيكون من الأحاديث الربانية أى القدسية (إن أمتك) أى أمة الدعوة أو بعض أمة الإجابة بطريق الجهالة والوسوسة (لا يزالون يقولون) أى بعضهم لبعض أو في خواطرم من غير اختيار، والأول هو الظاهر (ما كذا ما كذا) كناية عن كثرة السؤال وقيل وقال أى ما شأنه ومن خلقه (حتى يقولوا) أى حتى يتجاوزوا الحد

هذا الله خلق كل شئ، فمن خلق الله عز وجل؟ رواه البخارى، ولمسلم قال قال الله عز وجل: إن أمتك لا يزالون يقولون ما كذا ما كذا حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله عز وجل؟ ٧٧- (١٥) وعن عثمان بن أبي العاص قال قلت: يا رسول الله: إن الشيطان قد حال بينى وبين صلاتى وبين قراءتى يلبسها على. فقال رسول الله ﷺ: ذاك شيطان يقال له خنزب، فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه، واتقل على يسارك ثلاثا، ففعلت ذلك فأذهب الله عني، رواه مسلم.

٧٨- (١٦) وعن القاسم بن محمد أن رجلا سأله فقال:

ويتموا إلى أن يقولوا (هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله عز وجل) والمقصود من الحديث إعلامه تعالى لنبية ﷺ بما سيقع من أمة ليحذرهم منه.

٧٧- قوله (وعن عثمان بن أبي العاص) هو أبو عبد الله عثمان بن أبي العاص الثقفي الطائفي نزيل البصرة الصحابي الشهير، أسلم في وفد ثقيف فاستعمله النبي ﷺ على الطائف وأقره أبو بكر ثم عمر، ثم استعمله عمر على عمان وبحرين سنة خمس عشرة ثم سكن البصرة حتى مات بها في خلافة معاوية، قيل سنة (٥٥) وقيل سنة (٥١). وكان هو الذي منع ثقيفا عن الردة خطبهم فقال: كتم آخر الناس إسلاما فلا تكونوا أولهم ارتدادا. له تسعة وعشرون حديثا، انقرد له مسلم بثلاثة، روى عنه جماعة من التابعين (إن الشيطان قد حال بينى وبين صلاتى وبين قراءتى) أى نكدنى فيها ومنعنى لذتها والفراغ للخشوع فيها بالوساوس الذميمة والخطرات الرديئة (يلبسها على) بالتشديد للبالغة. قال القارى: وفي نسخة صحيحة ظاهرة بفتح أوله وكسر ثالثة أى يخلطها ويشككنى فيها أى في كل واحدة من الصلاة والقراءة، والجملة يان لقوله حال وما يتصل به (ذاك شيطان) أى الملبس أى خاص من الشياطين لا رئيسهم (يقال له خنزب) بخاء معجمة مكسورة ثم نون ساكنة ثم زاي مكسورة ومفتوحة كذا في النسخ المصححة، وهو من الأوزان الرباعية كزبرج ودرهم، ويقال أيضا بفتح الخاء والزاي حكاه القاضى عياض، ونظيره جعفر، ويقال أيضا بضم الخاء وفتح الزاي حكاه ابن الأثير في النهاية وهو غريب، وهو في اللغة الجرى على الفجور على ما يفهم من القاموس (واتقل) بضم الفاء ويكسر (على يسارك) أى عن يسارك، إشارة إلى كراهة الوسوسة والتفرغ عنها (ثلاثا) أى ثلاث مرات لزيادة المبالغة في التنفروالتباعد (ففعلت ذلك) أى ما ذكر من التعوذ والتفل (فأذهب الله) أى الوسواس. وفي الحديث أن الثقل في الصلاة للضرورة لا يفسدها. وفي الباب أحاديث أخرى (رواه مسلم) في الطب، وأخرجه أيضا أحمد في مسنده (ج ٤: ص ٢١٦).

٧٨- قوله (عن القاسم بن محمد) أى ابن أبي بكر الصديق التيمي أبى محمد المدنى أحد الفقهاء السبعة المشهورين بالمدينة من أكابر التابعين، وكان أفضل أهل زمانه. قال أيوب: ما رأيت أفضل منه. وقال يحيى بن سعيد:

إني أهم في صلاتي فيكثر ذلك علي . فقال له : أمض في صلاتك فإنه لن يذهب ذلك عنك حتى تنصرف وأنت تقول ما أتممت صلاتي ، رواه مالك .

ما أدركنا أحدا بالمدينة نفضله على القاسم بن محمد . روى عن جماعة من الصحابة منهم عائشة ومعاوية وأبو هريرة وابن عباس وابن عمر ، وعنه خلق كثير . قال ابن المديني : له مائتا حديث . مات سنة ست ومائة وقيل غير ذلك (إني أهم في صلاتي) بكسر الهاء وتخفيف الميم ، يقال وهمت في الشيء بالفتح أهم وهما إذا ذهب وهما إليه وأنت تريد غيره ، ويقال وهمت في الحساب أوهم وهما إذا غلطت فيه وسهوت (فيكثر) بالثالثة معلوما ومجهولا من الكثرة أي يقع كثيرا ، وروى «يكبر» بالموحدة المضمومة أي يعظم (ذلك) أي الوم (على) بتشديد الياء (أمض في صلاتك) أي لا تلفت إلى هذا الوم ولا تعمل به ولا تقطع صلاتك (فإنه لن يذهب ذلك عنك) الضمير للشأن ، والجملة تفسير له ، وذلك إشارة للوم المعنى به الوسوسة ، والمعنى لا يذهب عنك تلك الخطرات الشيطانية (حتى تنصرف) أي تفرغ من الصلاة وأنت تقول للوسواس أي الشيطان صدقت (ما أتممت صلاتي) لكن لا أقبل قولك ولا أتمها إرغاماً لك ونقصاً لما أردته مني ، وهذا أصل عظيم لدفع الوسواس وقمع هواجس الشيطان في سائر الطاعات بأن لا يلتفت إليها أصلاً ، ومعنى الأثر أن من يكثر عليه السهو في صلاته ويقلب على ظنه أنه قد أتمها لكن الشيطان يوسوس له فيبني على ظنه . وقال الباجي : هذا القول من القاسم للذي يستنكحه الوم والسهو أي يخلبه ولا ينفك عنه فلا يكاد يثبت له يقين - انتهى (رواه مالك) في باب العمل في السهو من موطأ فقيه عن مالك أنه بلغه أن رجلاً سأل القاسم بن محمد فقال إني أهم إلخ فالأثر من بلاغات مالك . قال القاري عن سفيان : إذا قال مالك بلغني فهو إسناد قوي . وحكى ابن فرجون عن أبي داود أنه قال : مراسيل مالك أصح من مراسيل سعيد بن المسيب ومن مراسيل الحسن . ومالك أصح الناس مراسلاً . وصنف ابن عبد البر كتاباً في وصل ما في الموطأ من المرسل والمنقطع والمعضل ، قال : وجميع ما فيه من قوله «بلغني» ومن قوله «عن الثقة عنده» مما لم يسنده أحد وستون حديثاً ، كلها مستندة من غير طريق مالك إلا أربعة أحاديث ثم ذكرها . قال السيوطي في التدريب (٧٣) : قيل إن قول الراوي «بلغني» كقول مالك في الموطأ بلغني عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال للملوك طعامه وكسوته بالمعروف ولا يكلف من العمل إلا ما يطيق ، يسمى معضلاً عند أصحاب الحديث ، نقله ابن الصلاح عن الحافظ أبي نصر السجزي . قال العراقي : وقد استشكل لجواز أن يكون الساقط واحداً ، فقد سمع مالك عن جماعة من أصحاب أبي هريرة كسعيد المقبري ونعيم الجمر ومحمد بن المنكدر . والجواب أن مالكا وصله خارج الموطأ عن محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة فعرفنا بذلك سقوط الإثنين منه . قال السيوطي : بل ذكر النسائي في التمييز أن محمد بن عجلان لم يسمعه من أبيه بل رواه عن بكير عن عجلان - انتهى .

(٣) باب الايمان بالقدر

(باب الايمان بالقدر) هذا نوع تخصيص بعد تعميم ، أو ذكر جزئى بعد الكلى اهتماما لما وقع فيه من الاختلاف الناشئ عن التحير في هذا الأمر . والقدر بفتحين وهو المشهور ، وقد تسكن داله . قال الراغب : القدر بوضعه يدل على القدرة وعلى المقدور الكائن بالعلم يتضمن الإرادة عقلا والقول نقلا ، وحاصله وجود شئى في وقت وعلى حال بوفق العلم والإرادة والقول . وقدر الله الشئى بالتشديد قضاء ، ويجوز بالتخفيف . وقال الجزرى : القدر ما قضاه الله وحكم به من الأمور . وقال فى القاموس : القدر محركة القضاء والحكم - انتهى . وهذا يدل على أن القدر والقضاء بمعنى واحد ، وقد يفرق بينهما فليل القضاء بالحكم بالكليات على سبيل الإجمال فى الأزل ، والقدر الحكم بوقوع الجزئيات التى لتلك الكليات على سبيل التفصيل فيما لا يزال . قال تعالى : ﴿ وإن من شئ إلا عندنا خزائنه ، وما ننزل إلا بقدر معلوم - ١٥ : ٢١ ﴾ وقيل القضاء الإرادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص ، والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء فى أوقاتها ، وعلى هذا يكون القضاء سابقا على القدر . قال تعالى : ﴿ يمحوا الله ما يشاء ويثبت ، وعنده أم الكتاب - ١٣ : ٣٩ ﴾ فالمحو والاثبات عبارة عن القدر ، وفى قوله تعالى « وعنده أم الكتاب » إشارة إلى القضاء ، وارجع لتوضيح الآية إلى حاشية الجلالتين للشيخ سليمان الجمل ، فإنه أطال الكلام فيها وأجاد . وقال بعضهم : القدر هو التقدير ، والقضاء هو الخلق بوفق التقدير نحو : ﴿ قضنا هن سبع سموات ﴾ أى خلقهن ، فيكون القدر سابقا على القضاء ، وعلى هذا المعنى جف القلم بما هو كائن عبارة عن التقدير . وفى قوله تعالى : ﴿ كل يوم هو فى شأن - ٥٥ : ٢٩ ﴾ إشارة إلى القضاء . وقيل القضاء أخص من القدر لأنه الفصل من التقدير ، والقدر هو التقدير والقضاء هو الفصل والقطع . وذكر بعضهم أن القدر بمنزلة المعد للكيل ، والقضاء بمنزلة الكيل . وفى قول عمر لأبى عبيدة « أفر من قضاء الله إلى قدر الله » تنبيه على أن القدر مالم يكن قضاء فرجو أن يدنعه الله ، فإذا قضى فلا مدفع له ، ويشهد لذلك قوله تعالى : ﴿ وكان أمرا مقضيا - ١٩ : ٢١ ﴾ ﴿ وكان على ربك حتما مقضيا - ١٩ : ٧١ ﴾ تنبيها على أنه صار بحيث لا يمكن تلافيه . وقال الغزالي فى المقصد الأسنى فى شرح الأسماء الحسنى : ههنا ثلاثة أشياء ، الحكم والقضاء والقدر . ثم بين الفرق بينها بالتفصيل فارجع إليه . والايمان بالقدر هو أن يعتقد أن كل ما يوجد فى العالم من الخير والشر والضر والنفع حتى إن أفعال العباد من الايمان والكفر والطاعة والعصيان والغواية والرشد بقضاء الله وقدره وإرادته ومشيتته وخلقه وتأثيره ، غير أنه يرضى الايمان والطاعة و وعد عليهما الثواب ، ولا يرضى الكفر والمعصية وأوعد عليهما العقاب . قال أهل السنة : إن الله تعالى قدر الأشياء أى علم مقاديرها وأحوالها وأزمانها قبل إيجادها ، ثم أوجد منها ما سبق فى علمه ، فلا يحدث فى العالم العلوى والسفلى إلا وهو صادر عن علمه وقدرته وإرادته دون خلقه ، وإن الخلق ليس لهم فيها إلا نوع اكتساب ومحاولة ونسبة وإضافة وإن ذلك كله إنما حصل لهم بتيسير الله وبقدرة الله وإلهامه

﴿الفصل الأول﴾

- ٧٩- (١) عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ : كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة ، قال وكان عرشه على الماء ، رواه مسلم .
- ٨٠- (٢) وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ : كل شئ بقدر حتى العجز والكيس ،

لا إله إلا هو ولا خالق غيره كما نص عليه القرآن والسنة وقال ابن السمعاني : سبيل معرفة هذا الباب التوقيف من الكتاب والسنة دون محض القياس والعقل ، فن عدل عن التوقيف فيه ضل وتاه في بحار الجيرة ، ولم يبلغ شفاء ولا ما يطمئن به القلب لأن القدر سر من أسرار الله ، اختص العليم الخبير به ، وضرب دونه الأسرار ، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم لما عليه من الحكمة ، فلم يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب . قيل إن القدر ينكشف لهم إذا دخلوا الجنة ، ولا ينكشف قبل دخولها ، وأرجع إلى كتاب الأسماء والصفات لليحيى ، وخلق أفعال العباد للإمام البخارى ، ومدارج السالكين للإمام ابن القيم ، وشرح الإحياء للعلامة الزبيدى ، والجزء السادس من طبقات الشافعية الكبرى للعلامة السبكي ، وحجة الله للشيخ ولي الله الدهلوى وغيرها من الكتب الكلامية .

٧٩- قوله (كتب الله مقادير الخلائق) جمع مقدار ، وهو الشئ الذى يعرف به قدر الشئ وكميته كالمكيال والميزان ، وقد يستعمل بمعنى القدر نفسه ، وهو الكمية والكيفية أى أمر الله القلم أن يكتب فى اللوح المحفوظ ما سيوجد من الخلائق ذاتا وصفة وفعلًا وخيرًا وشرًا على ما تعلق به إرادته الأزلية . قال النووي : قال العلماء المراد تحديد وقت الكتابة فى اللوح المحفوظ أو غيره لا أصل التقدير فإن ذلك أزل لا أول له - انتهى (قال) أى النبى ﷺ (وعرضه على الماء) وفى بعض النسخ وكان عرشه على الماء ، أى بزيادة لفظ «كان» وكذا فى المصابيح ، ووقع فى صحيح مسلم وعرضه على الماء بغير لفظ كان ، وذكر الحافظ حديث عبد الله هذا نقلًا عن مسلم بلفظ «وكان عرشه على الماء» ، فليحذر ، والمعنى كان عرشه قبل أن يخلق السموات والأرض على وجه الماء ، وفيه إشارة إلى أن الماء والعرش كانا مبدأ هذا العالم ، لكونهما خلقا قبل خلق السماوات والأرض ، وقد روى أحمد والترمذى وصححه من حديث أبى رزين العقيلي مرفوعا : أن الماء خلق قبل العرش . وروى السدى فى تفسيره بأسانيد متعددة : أن الله لم يخلق شيئا مما خلق قبل الماء . وأما حديث : أول ما خلق الله القلم . فسيأتى الكلام عليه فى الفصل الثانى من هذا الباب (رواه مسلم) وأخرج أحمد والترمذى أول الحديث أى بدون قوله وعرضه على الماء .

٨٠- قوله (كل شئ بقدر) بفتح الدال أى كل شئ لا يقع فى الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيته وتقديره (حتى العجز والكيس) بفتح الكاف روى برفعهما عطفًا على «كل» أو على أنه مبتدأ حذف خبره أى حتى العجز

رواه مسلم .

٨١ - (٣) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : احتج آدم وموسى عند ربهما فحج آدم موسى ، قال موسى : أنت آدم الذى خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ،

والكيس كذلك أى كائنات بتقدير الله تعالى ، وبجرهما عطفًا على «شئ» . قيل والأوجه أن يكون حتى هنا جارة بمعنى إلى لأن معنى الحديث يقتضى الغاية لأنه أراد بذلك أن اكتساب العباد وأفهامهم وإن كانت معلومة لهم ومرادة منهم فلا تقع مع ذلك منهم إلا بشيئة الله تعالى ، فكلمها بتقدير خالتهن حتى الكيس الذى يتوسل صاحبه به إلى البغية ، والعجز الذى يتأخر به عنها . قال عياض : يحتمل أن العجز ههنا على ظاهره ، وهو عدم القدرة . وقيل هو ترك ما يجب فعله والتسويق به وتأخير عن وقته . قال ويحتمل العجز عن الطاعات ، ويحتمل العموم في أمور الدنيا والآخرة . والكيس ضد العجز وهو النشاط والخذق بالأدور ، ومعناه أن العاجز قد قدر عجزه ، والكيس قد قدر كيسه - انتهى . وفي الحديث إثبات للقدر ، وأنه عام في كل شئ ، وأن جميع ذلك مقدر في الأزل معلوم لله تعالى مراد له (رواه مسلم) في القدر ، وأخرجه أيضا مالك وأحمد (ج ٢ : ص ١١٠) والبخارى في خاق أفعال العباد .

٨١ - قوله (احتج آدم وموسى) أى تحاجا وتناظرا (عند ربهما) هذه العندية عديدة اختصاص ونشريف ، لا عندية مكان فيحتمل وقوع ذلك في كل من الدارين الدنيا والآخرة ، فقد اختلف في وقت هذه الحاجة ، فقيل وقعت في زمان موسى فأحيى الله له آدم معجزة له فكلمه أو كشف له عن قبره فتحدثا أو أراه الله روحه كما أرى النبي ﷺ ليلة المعراج أرواح الأنبياء أو أراه الله له في المنام ورؤيا الأنبياء وحى . وقيل كانت تلك الحاجة بعد وفاة موسى فالتقى في البرزخ أول ما مات موسى فالتقت أرواحهما في السماء ، وبذلك جزم ابن عبد البر والقابسي (حج آدم موسى) أى غلب عليه بالحجة بأن ألزمه أن جملة ما صدر عنه لم يكن هو مستقلا بها متمكنا من تركها بل كان أمرا مقضيا ، ومه كان كذلك لا يحسن اللوم عليه عقلا ، وأما اللوم شرعا فكان متفيا بالضرورة إذ ما شرع لموسى أن يلوم آدم في تلك الحال ، وأيضا هو في عالم البرزخ وهو غير عالم التكليف ولا يتوجه فيه اللوم شرعا ، وأيضا لا لوم على نائب معفو عنه (قال موسى) الخ جملة مبينة لمعنى الحج آدم وموسى ومفسرة للجملة ، وقوله في آخر الحديث «حج آدم موسى» فذلكم للتفصيل تقريراً وتشبيهاً لأنفس على توطين هذا الاعتقاد ، ويحتمل أن يقال أن قوله «حج» أولاً تحرير للدعوى ، وثانياً إثبات لها ، فالقاء في الأولى للهدف ، وفي الثانية للنتيجة ، وهما متغايران في المعنى (أنت آدم) استفهام تقرير (خلقك الله بيده) هى محمولة على ظاهرها فتؤمن بها من غير تكليف وتشبيه وتطيل ولا تعرض لتأويلها مع اعتقاد أن الجارحة غير مرادة (ونفخ فيك) خصه بالذكر إكراما وتشريفاً له ، وأنه خلق إبداعاً من غير واسطة أب وأم (من روحه) من زائدة على رأى ، والنفخ بمعنى الخلق ، والإضافة للتشريف أى خلق فيك الروح أو نفخ فيك من الروح الذى هو مخلوق

وأسجد لك ملائكتك وأسكنك في جنته، ثم أهبط الناس بخطيئتك إلى الأرض. قال آدم: أنت موسى الذى اصطفاك الله برسالته وبكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شئ، وقربك نجيا، فبكم وجدت الله

ولا يد فيه لأحد (وأسجد لك ملائكتك) أى أمرهم أن يسجدوا لك، والسجود فى الأصل التذلل والتواضع مع التظامن، وفى الشرع وضع الجبهة وغيرها من أعضاء السجود على الأرض على قصد العبادة، والمراد هنا المعنى الشرعى، والدليل عليه ما رواه أحمد ومسلم مرفوعا من حديث أبى هريرة: إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول يا ويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فى النار. قيل كانت هذه السجدة لآدم تحية وسلاما وإكراما واحتراما وإعظاما، وهى طاعة لله عز وجل لأنها امتثال لأمره، وقد كان هذا مشروعا فى الأمم الماضية، ولكنه نسخ فى ملتنا. وقد قواه الرازى فى تفسيره ورجحه وضعف ما عده. وقيل إن المسجود له فى الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبله تفغيا لشأنه، واللام فى لك حيثئذ بمعنى إلى. وقيل المراد به المعنى اللغوى أى التواضع والتذلل لآدم تحية وتعظيما كسجود إخوة يوسف. قال البغوى: هذا القول أصح، قال ولم يكن فيه وضع الوجه على الأرض، إنما كان انحناء، فلما جاء الإسلام أبطل ذلك بالسلام - انتهى (فى جنته) الخاصة به، والمراد بها جنة الخلد التى هى دار الجزاء فى الآخرة، وهى موجودة من قبل آدم، هذا هو الحق (أهبط الناس) أى كنت سببا لإهباط الناس وإنزالهم، فإنهم وإن لم يكونوا موجودين لكنهم كانوا على شرف الوجود، فكانت جعلهم مهبطين منها (بخطيئتك) أى التى صدرت عنك غير لائحة بعلو مقامك، وهى أكله من الشجرة وإن كان نسيانا أو خطأ فى الاجتهاد لأن الكمل يعاتبون ويؤخذون بما لا يؤخذ به غيرهم، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين، وليس فيه ما يحل بالأدب مع الأب لأنه يتغفر فى بعض الأحوال ما لا يتغفر فى بعض، كحالة الغضب والأسف والاحتجاج والمناظرة، وخصوصا ممن طبع على حدة الخلق وشدة الغضب، ولذلك لم يجرئ على هذا السؤال والاحتجاج من أولاد آدم غير موسى فإنه كان فى طبعه شدة وحدة، وهذا من اختلاف الطبائع والأحوال (اصطفاك) أى اختارك (برسالته) بالأفراد لإرادة الجنس، وفى بعض النسخ برسالته بالجمع لإرادة الأنواع، وليس فيه ما ينفي رسالة آدم لأن كلا ذكر ما هو الأشرف من صفات صاحبه، وتخصيص الشئ بالذكر لا ينفي ما عده (وبكلامه) اختص بذلك لأنه لم يسمع كلام الله من غير واسطة أحد فى الأرض غيره (وأعطاك الألواح) أى ألواح التوراة (فيها تبيان كل شئ) أى يبان كل شئ مما يحتاج إليه فى أمر الدين، وهذا مستمد من قوله: ﴿وكتبنا له فى الألواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ﴾ (١٤٥: ٧) (وقربك نجيا) النجى المناجى، يستوى فيه الواحد والجمع، وهو حال من الفاعل أو المفعول أى وكلمك الله من غير واسطة ملك، أو المعنى وخصك بالنجوى (فبكم) ميمزه محذوف أى فبكم زمانا (وجدت الله) أى علمته

كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى: بأربعين عاما. قال آدم: فهل وجدت فيها «وعصى آدم ربه فغوى»؟ قال نعم. قال: أقتلوني على أن عملت عملا كتبه الله على أن عمله

(كتب التوراة) أي أمر بكتب التوراة في الألواح (قبل أن أخلق) بصيغة المجهول (وعصى آدم ربه) أي فعل خلاف ما أمر به ربه (فغوى) أي غرّج بالعصيان من أن يكون راشدا في فعله، والنقي ضد الرشد، ويطلق على مجرد الخطأ أيضا أي خطأ صواب ما أمر به، وليس المراد أن لفظه بهذا التركيب بل معناه بالعبرية (أقتلوني) أي تجرد هذا في التوراة قتلوني (كتبه الله على) أي في الألواح (أن عمله) بدل من ضمير كتبه المنصوب. قال التوربشتي: ليس معناه أنه ألزمه إياي وأوجه على فلم يكن لي في تناول الشجرة كسب واختيار، وإنما المعنى أن الله حكم قبل كوني بأنه كائن لا محالة، فهل يمكن أن يصدر عني خلاف علم الله، فكيف تغفل عن العلم السابق وتذكر الكسب الذي هو السبب وتنسى الأصل الذي هو القدر وأنت من المصطفين الذين يشاهدون سر الله؟ ولا يجوز للمعاصي أن يعتذر بمثل هذا ويتمسك بالتقدير لأنه باق في دار التكليف وعالم الأسباب الذي لا يجوز فيه قطع النظر وصرفه عن الوسائط والأسباب، جار عليه أحكام المكلفين من العقوبة واللوم والتوبيخ وغيرها، وفي لومه وعقوبته زجر له ولغيره عن مثل هذا الفعل، وأما آدم فهو خارج عن هذا العالم المشهود وعن الحاجة إلى الزجر، فلم يبق في لومه سوى الإيذاء والتنجيل، ولأن الاحتجاج بالتقدير يكون على طريقين: الأول للاجترأ على المعاصي ودفع العار عن نفسه والتشجع على الفواحش، ولا شك أنه وقاحة ودليل لعدم استحياء المعاصي من ربه تبارك وتعالى، وذلك لا يجوز عقلا ولا شرعا. والثاني ما يكون لتسليّة النفس ودفع اضطرابها وقلقها الحاصل بسبب ارتكاب الخطيئة، ولا قبح فيه شرعا ولا عقلا، فلا بأس به، فمن أذنب وظلم على نفسه فاضطربت نفسه وانزعجت، فجعل يكشف همه ويزيل حزنه بتذكر القدر، فهذا التمسك بالقدر ليس لعدم المبالاة بالمعاصي، بل لتسليّة النفس. واحتجاج آدم بالقدر كان من القسم الثاني. وتمسك العصاة بالقدر يكون من القسم الأول غالبا. قال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (ج ١: ص ١٨٩، ١٩٠، ١٩١): اعلم أنه لا عذر لأحد ألبتة في معصية الله تعالى وخالفه أمره مع علمه بذلك وتمكنه من الفعل وتركه، ولو كان له عذر لما استحق العقوبة واللوم لا في الدنيا ولا في العقبى، فالاعتذار بالقدر غير مقبول ولا يعذر به أحد، بل يزيد في ذنب الجاني ويفض الرب عليه، ثم إن الاعتذار بالقدر يتضمن تنزيه الجاني نفسه وتنزيه ساحته وهو الظالم الجاهل، والجهل على القدر نسبة الذنب إليه، وتظليمه بلسان الحال أو القال بتحسين العبارة وتلطيفها كما قيل:

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له إياك إياك أن تبتل بالماء
وقال آخر: أصحت منفلا لما تختاره مني ففعلني كله طاعات

قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ قال رسول الله ﷺ: فحج آدم موسى،

وقال آخر شاكيا متظلا:

إذا كان الحب قليل حظ فما حسنة إلا ذنوب

ولخصم الله هناك تظلمات وشكايات ولو قشوا زوايا قلوبهم لوجدوا هناك خصما متظلا شاكيا يقول لا أقدر أن أقول شيئا وإن في صورة ظالم، ويقول بحرقة وتنفس الصعداء مسكين بن آدم لا قادر ولا معذور، وقال آخر: ابن آدم كرة تحت صولجانات الأتدار يضربها واحد ويردها الآخر، وهل تستطيع الكرة الاتصاف من الصولجان؟ ومن له أدنى فهم وبصيرة يعلم أن هذا كله تظلم وشكاية وعتب، فبأله ظالما في صورة مظلوم، وشاكيا والجنابة منه، وقد جد في الإعراض وهو ينادي طردوني وأبعدوني، ولي ظهره الباب بل أغلقه على نفسه وأضاع مفاتيحه وكسرهما ويقول:

دعاني وسد الباب دوني فهل إلى دخولي سبيل بينوا لي قضيتي

ياخذ الشفيق حجزته عن النار، وهو يجاذبه ثوبه وينابه ويقنعهما ويستغيث ما حيلتي وقد قدمني إلى الحفيرة وقذفوني فيها. والله كم صاح به الناصح: الحذر الحذر إياك إياك، وكم أمسك بثوبه وكم أراه مصارع المقتحمين وهو يأيي إلا الاقتحام:

وكم سقت في آثارك من نصيحة وقد يستفيد البغضة المنصيح

ياويله ظهورا للشيطان على ربه، خصما لله على نفسه، جبري المعاصي قدرى الطاعات، عاجز الرأي مضايغ لفرسته، قاعد عن مصالحه معاتب لأقدار ربه، يحتاج دلي ربه بما لا يقبله من عبده وامراته وأمه إذا احتجوا به في التهاون في بعض أمره، فلو أمر أحدهم بأمر قهرط فيه أو نهى عن شيء فارتكبه وقال القدر ساقني إلى ذلك لما قيل منه هذه الحجة ولبادر إلى عقوبته، فإن كانت القدر حجة لك أيها الظالم الجاهل في ترك حق ربك، فهلا كان حجة لعبك وأمتك في ترك بعض حقك؟ بل إذا أساء إليك مسيء وجنى عليك جان واحتج بالقدر لاشتد غضبك عليه وتضاعف جرمه عندك ورأيت حجة داحضة، ثم تنحج على ربك به وتراه عدزا لنفسك، فمن أولى بالظلم والجهل من هذه حاله؟ (إلى آخرها قال) (قبل أن يخلقني بأربعين سنة) قيل المراد بالأربعين سنة ما بين قوله تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ إلى نفع الروح فيه، أو هي مدة لبثه طينا إلى أن نفخت فيه الروح، والأظهر أن ابتداء المدة وقت الكتابة في الألواح وآخرها ابتداء خلق آدم (لحج آدم موسى) تقدم بيان وجه غلبة آدم على موسى. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: لم يعذر الله أحدا قط بالقدر، ولو عذره به لكان أوليائه وأنبيائه أحق بذلك، وآدم إنما حج موسى لأنه لاه على المصيبة التي أصابت الذرية، فقال له لماذا أخرجتنا ونفسك من الجنة، كما في بعض الروايات، وما أصاب العبد من المصائب فليعلم أن يسلم فيها لله تعالى ويعلم أنها مقدرة عليه، والحاصل أنه حصل من موسى ملام على المصيبة التي أصابت الذرية

رواه مسلم .

٨٢- (٤) وعن ابن مسعود قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما نطفة ، ثم يكون علقة مثل ذلك ، ثم يكون مضغة مثل ذلك ،

يخرجهم من الجنة ونزولهم إلى دار المشقة والبلوى بسبب خطيئة أبيهم ، فذكر موسى الخطيئة تنبيهها على سبب المصيبة ، فاحتج آدم بالقدر على المصيبة وقال إن هذه البلية التي أصابت ذريتي بسبب خطيئتي كانت مكتوبة على بقدره قبل أن أخلق بكذا وكذا سنة . والقدر يحتج به في المصائب والبلايا دون القبايح والمعاصي ، وارجع لتوضيح هذا الجواب إلى شفاء العليل لابن القيم (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٢٤٩ ، ٢٦٥ ، ٢٦٩ ، ٢٨٨) والبخاري والترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه بالفاظ مختلفة مختصرا ومطولا . ولعله لم يعزه المصنف إلى البخاري لكونه رواه مختصرا وإن كان الأحسن العزو مع التنبيه ، وفي الباب عن عمر عند أبي داود وأبي عوانة وغيرهما ، وجندب بن عبد الله عند النسائي ، وأبي سعيد عند البراء .

٨٢- قوله (وهو الصادق) الأولى أن تجعل هذه الجملة اعتراضية لا حالية لنعم الأحوال كلها وأن يكون من عادته ذلك فما أحسن موقعه هنا ، ومعناه الصادق في أقواله المتحرى للصدق في جميع أفعاله ، والمراد أنه الكامل في الصدق ، أو الظاهر كونه صادقا بشهادة المعجزات الباهرة ، وذكر ذلك تبركا وتلذذا واختارا (المصدوق) في جميع ما أتاه من الوحي ، يقال صدقه زيد راست گفت باوزيد . قال النبي ﷺ في أبي العاص بن الربيع «فصدقني» وقال في حديث أبي هريرة «صدقك وهو كذوب» وقال علي في حديث الإفك «سل الجارية تصدقك» ونظائره كثيرة ، وكذا قال السيد جمال الدين (إن خلق أحدكم) بكسر الهمزة على الحكاية ، ويجوز فتحها أي مادة خلق أحدكم أو ما يخلق منه أحدكم وهو الماء (يجمع في بطن أمه أربعين يوما) أي يتم جمعه في الرحم في هذه المدة ، وهذا يقتضي الفرق (نطفة) حال من فاعل يجمع ، أي النطفة إذا وقعت في الرحم فأراد الله أن يخلق منها بشرا طارت في جسم المرأة تحت كل ظفر وشعر ، ثم تمكث أربعين ليلة ثم تنزل دما في الرحم فذلك جمعا ، كذا فسره ابن مسعود فيما رواه ابن أبي حاتم وغيره ، ويجوز أن يريد بالجمع مكث النطفة في الرحم أربعين يوما يتخمر فيه حتى يتهيأ للخلق والتصوير ، ثم يخلق بعد الأربعين ، كذا في النهاية (ثم يكو علقة) بفتح العين واللام أي دما غليظا جامدا (مثل ذلك) إشارة إلى محذوف أي مثل ذلك الزمان يعني أربعين يوما أي ثم يبقى ويمكث دما أربعين يوما (مضغة) أي قطعة لحم قدر ما يمضغ (مثل ذلك) ويظهر التصوير في هذه الأربعين . قال المظهر : في هذا التحويل مع قدرته على خلقه في لحظة فوائد وعبر ، منها أنه لو خلقه لشق على الأم لعدم اعتيادها ، وربما تظن علة فجعل أولا نطفة لتعاديها مدة ، وهكذا إلى الولادة . ومنها إظهار قدرته ونعمته ليعبدوه ويشكروه حيث قلبهم من تلك الأطوار إلى كونهم إنسانا حسن الصورة متحليا بالعقل والشهامة .

ثم يبعث الله إليه ملكا بأربع كلمات ، فيكتب عمله

ومنها إرشاد الناس وتبنيهم على كمال قدرته على الحشر ، لأن من قدر على خلق الإنسان من ماء مهين ثم من علقته ثم من مضغة مهية لنفخ الروح فيه ، يقدر على حشره ونفخ الروح فيه . ومنها تعليم العباد في تدرج الأمور وعدم تعجيلهم فيها فإنه تعالى مع كمال قدرته وقوته على خلقه دفعة حيث خلقه مدرجا فإن الإنسان أولى به الثاني في فعله . ومنها تبنيهم وتفهيمهم أصلهم وفرعهم ، فلا يغتروا بقوة أبدانهم وأعضائهم وحواسهم ، ويعرفوا أنها كلها عطايا وهدايا ، بل على وجه العارية موجودة عندهم لينظروا إلى مبدأهم (ثم يبعث الله إليه ملكا) أى يرسل ، أى فى الطور الرابع حين يتكامل بنيانه ويتشكل أعضائه ، والمراد بالبعث والإرسال بهذه الأشياء أمره بها وبالتصرف فيها بهذه الأفعال ، وإلا فقد صرح فى الحديث بأنه مؤكل بالرحم ، وأنه يقول يا رب نقطة يا رب علقه . وقيل ذلك ملك آخر غير ملك الرحم (بأربع كلمات) أى بكتابتها (فيكتب) أى بين عينيه كما ورد مرفوعا عن ابن عمر فى مسند الزوار فى صحيفته أيضا كما تدل عليه حديث حذيفة بن أسيد عند مسلم فى باب كيفية خلق آدمى فى بطن أمه من كتاب القدر . وورد فى رواية أخرى لحذيفة عند مسلم أيضا أنه إذا مر بالنطفة اثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكا فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها ثم قال يا رب أذكر أم أنثى ؟ فيقضى ربك ما شاء ويكتب الملك - الحديث . وظاهر هذا أن تصوير الجنين وخلق سمعه وبصره وجلده ولحمه وعظامه وكتابة الملك يكون فى أول الأربعين الثانية ، وهو مخالف لحديث ابن مسعود هذا . ولعل ذلك يختلف باختلاف الأجنه ، فبعضهم يصور ويكتب له ذلك بعد الأربعين الأولى ، وبعضهم بعد الأربعين الثالثة . وقال النوى : لتصرف الملك أوقات : أحدها حين يخلقها الله نطفة ثم ينقلها علقه ، وهو أول علم الملك بأنه ولد وذلك عقب الأربعين الأولى ، وحينئذ يكتب رزقه وأجله وعمله وشقاوته أو سعاده وخلقه وصورته ، ثم للملك فيه تصرف آخر فى وقت آخر وهو تصويره وخلق سمعه وبصره وجلده ولحمه وعظمه وكونه ذكرا أو أنثى ، وذلك إنما يكون فى الأربعين الثالثة ، وهى مدة المضغة وقبل انقضاء هذه الأربعين وقبل نفخ الروح ، فالمراد بتصويرها وخلق سمعها بعد الأربعين الأولى أى فى أول الأربعين الثانية أنه يكتب ذلك ثم يفعله فى وقت آخر لأن التصوير عقب الأربعين الأولى غير موجود فى العادة ، وإنما يقع فى الأربعين الثالثة ، وهى مدة المضغة ، ثم يكون للملك فيه تصرف آخر وهو وقت نفخ الروح عقب الأربعين الثالثة حين يكمل له أربعة أشهر - انتهى مختصرا . وأما الاختلاف فى وقت الكتابة كما هو ظاهر من ملاحظة الروايات ، فقال بعض العلماء فى دفعه : إنه يكتب ذلك مرتين : أحدهما فى السماء والآخره فى بطن الأم . وقد يقال إن لفظة (ثم) فى حديث ابن مسعود إنما يراد به ترتيب الأخبار لا ترتيب الخبر عنه فى نفسه . وقال بعضهم : قوله ثم يبعث الله ملكا فيكتب عمله إلخ عطف على «يجمع فى بطن أمه» لا على «ثم يكون مضغة» وإنما أخر ذكرها إلى ما بعد ذكر المضغة لئلا ينقطع ذكر الأطوار الثلاثة التى يتقلب فيها الجنين ، فإن ذكر هذه الثلاثة على نسق واحد أعجب وأحسن ، والأظهر

وأجله ورزقه وشقى أو سعيد ، ثم ينفخ فيه الروح ، فوالذى لا إله غيره إن أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وإن أحدكم يعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها ، متفق عليه .

٨٣- (٥) وعن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن العبد

هو الأول (وأجله) أى مدة حياته وانتهاء عمره (وشقى أو سعيد) خبر مبتدأ محذوف ، أى ويكتب هو شقى أو سعيد ، والظاهر أن يقال ويكتب سعادته وشقاوته ، فعدل إلى الصفة حكاية لعين ما يكتب ، أو التقدير : يعلم للملك أن المقضى فى الأزل هكذا ، حتى يكتب على جبهته مثلاً ، ثم التردد فى الحكاية لا فى المحكى ، وإنما جاءت الحكاية على لفظ التردد نظراً إلى التوزيع والتقسيم على آحاد المولود ففهم شقى وسعيد ، والأمسر بكتابة الأمور الأربعة لا ينفى كتابة شئ آخر مما قدر له فيه (ثم ينفخ) على البناء للجهول ، وقيل إنه معلوم (فيه الروح) على الوجهين أى ثم بعد هذا البعث لا قبله (وإن أحدكم) وفى المصايح : وإن الرجل أى الشخص (حتى ما يكون) بالنصب بحتى ، وما نافية غير مانعة من العمل ، ويجوز بعضهم كون حتى ابتدائية فيكون بالرفع . قال ابن الملك : الأوجه أنها عاطفة ويكون بالرفع عطف على ما قبله (لأذراع) تمثيل لغاية قسرها (فيسبق عليه الكتاب) أى يغلب عليه ، والكتاب بمعنى المكتوب أى المقدر أو التقدير (فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها) المعنى أنه يتعارض عمله فى اقتضاء السعادة ، والمكتوب المقدر فى الأزل فى اقتضاء الشقاوة فيتحقق مقتضى المكتوب ، فبعد عن ذلك بالسبق لأن السابق يحصل مراده دون المسبوق (فيعمل بعمل أهل الجنة) بأن يستغفر ويتوب ، وفى الحديث تصریح بإثبات القدر ، وأن التوبة تهدم الذنوب ، وأن من مات على شئ حكم له بذلك من خير أو شر إلا أن أصحاب المعاصى غير الكفر فى المشيئة (متفق عليه) وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى وابن ماجه . قال الحافظ فى شرح حديث ابن مسعود فى أول القدر : رواه عن النبي ﷺ مع ابن مسعود جماعة من الصحابة . ثم ذكر أحاديثهم .

٨٣- قوله (وعن سهل بن سعد) بن مالك بن خالد الأنصارى الساعدى المدنى ، يكنى أبا العباس ، وكان اسمه حزناً ، فسماه النبي ﷺ سهلاً ، وهو من مشاهير الصحابة . مات النبي ﷺ وهو ابن خمس عشرة سنة . له مائة حديث وثمانية وثمانون حديثاً ، اتفقاً على ثمانية وعشرين ، وانقرده البخارى بأحد عشر . روى عنه جماعة من التابعين ، مات سنة (٨٨) وقيل بعدها وقد جاوز المائة . ويقال إنه آخر من بقى بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ (إن العبد) أى عبد من

ليعمل عمل أهل النار وإنه من أهل الجنة، ويعمل عمل أهل الجنة وإنه من أهل النار، وإنما الأعمال بالخواتيم، متفق عليه.

٨٤ - (٦) وعن عائشة رضي الله عنها قالت: دعى رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي من الأنصار

عبد الله (ليعمل عمل أهل النار) أى ظاهراً وصورة أو أولاً أو فى نظر الخلق (وإنه من أهل الجنة) أى باطناً ومعنى أو آخراً أو فى علم الله، والواو حالية وإن مكسورة بعدها (ويعمل) أى عبد آخر (إنما الأعمال بالخواتيم) أى اعتبار الأعمال بالعواقب والأواخر، وهو جمع خاتمة، وهذا تذييل للكلام السابق مشتمل على معناه لمزيد التقرير، يعنى أن العمل السابق ليس بمعتبر، وإنما المعتبر العمل الذى ختم به كما لوح به حديث ابن مسعود حيث قال فسبق عليه الكتاب إلخ، وفيه حث على المواظبة بالطاعات ومحافظة الأوقات عن المعاصى خوفاً من أن يكون ذلك آخر عمله، وفيه زجر عن العجب والتفرح بالأعمال فإنه لا يدرى ماذا يصيبه فى العاقبة، وفيه أنه لا يجوز الشهادة لأحد بالجنة ولا بالنار، فإن أمور العبد بمشيئة الله وقدره السابق، وفيه أيضاً أن الله يتصرف فى ملكه ما يشاء وكيف يشاء. وكل ذلك عدل وصواب، وليس لأحد اعتراض عليه، لأنه مالك والمخلوق مملوك، واعتراض المملوك على المالك قبيح موجب للتعذيب، قال تعالى: ﴿لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون - ٢١: ٢٣﴾ وفيه حجة قاطعة على القدرية فى قولهم: إن الإنسان يملك أمر نفسه ويختار لها الخير والشر. وهذه القطعة من الحديث لم يروها مسلم من حديث سهل بل روى معناها من حديث أبي هريرة (متفق عليه) أى على أصل الحديث وإلا فقوله وإنما الأعمال بالخواتيم، ليس عند مسلم، وكذا أخرجه أحمد (ج ٥: ص ٣٣٢) بغير هذه الزيادة، وفى الباب عن أبي هريرة عند مسلم، وعائشة عند أحمد وابن حبان، وابن عمر والعرس بن عميرة عند البزار، وعمر بن العاص وأكثم بن أبي الجون عند الطبرانى، وأنس عند أحمد، ومحمد بن حبان، وعبد الله بن عمرو بن العاص عند أحمد والنسائى والترمذى، وعلى عند الطبرانى، ومعاوية عند ابن حبان

٨٤ - قوله (وعن عائشة) هى أم المؤمنين الصديقة بنت أبي بكر الصديق التيمية، تكنى أم عبد الله، وأما أم رومان بنت عامر بن عويمر، ألقبها النساء مطلقاً وأفضل أزواج النبي ﷺ إلا خديجة، فبها خلاف شهر. خطبها النبي ﷺ وتزوجها بمكة فى شوال سنة (١٠) من النبوة، وقبل الهجرة بثلاث سنين، وقيل غير ذلك، وبني بها بالمدينة فى شوال سنة (٢) من الهجرة على رأس ثمانية عشر شهراً، ولها تسع سنين. وبقيت معه تسع سنين، ومات عنها ولها ثمانى عشرة سنة، ولم يتزوج غيرها بكراً. وكانت فقيهة عالمة فصيحة فاضلة كثيرة الحديث عن رسول الله ﷺ، عارفة بأيام العرب وأشعارها. روى عنها جماعة كثيرة من الصحابة والتابعين. وماتت بالمدينة سنة (٥٧) ليلة الثلاثاء لسبع عشرة خلعت من رمضان، وأمرت أن تدفن ليلاً فدفنت بالبقيع، وصلى عليها أبو هريرة، وكان يومئذ خليفة مروان على المدينة فى أيام معاوية. قال الخزرجي: لها ألفان ومائتان وعشرة أحاديث، اتفقا على مائة وأربعة وسبعين،

قللت يا رسول الله طوبى لهذا، عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه. فقال أو غير ذلك يا عائشة؟ إن الله خلق للجنة أهلا، خلقتهم لها وهم في أصلاب آبائهم، وخلق للنار أهلا، خلقتهم لها وهم في أصلاب آبائهم، زواه مسلم.

٨٥- (٧) وعن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

وانفرد البخارى بأربعة وخمسين، ومسلم بثمانية وستين. ومناقبها وفوائدها كثيرة جدا، بسط ترجمتها الحافظ في الإصابة (ج ٤: ص ٣٥٩، ٣٦١) وابن عبد البر في الاستيعاب (طوبى لهذا) طوبى فعلى من طاب يطيب طيبا، قلبت الياء واوا للضمه قبلها، واختلفوا في معناه قليل هو اسم الجنة، وقيل اسم شجرة فيها، وقيل معناه أطيب معيشة له، وقيل فرح له وقره عين، وقيل معناه أصيب خيرا لأن إصابة الخير مستلزمة لطيب العيش، فأطاق اللازم وأراد الملزوم (عصفور من عصافير الجنة) يعنى هو مثلها من حيث أنه لا ذنب عليه، وينزل في الجنة حيث يشاء. قال ابن الملك: شبهته بالعصفور كما هو صغير لكونه خاليا من الذنوب من عدم كونه مكلفا (ولم يدركه) أى أو أنه بالبلوغ لموته قبل التكليف فضلا عن عمله (أو غير ذلك) بفتح الواو وضم الراء وكسر الكاف، هو الصحيح المشهور من الروايات، والتقدير: أتعتقدين ما قلت؟ والحق غير ذلك، وهو عدم الجزم بكونه من أهل الجنة، فالواو للحال، قاله القارى. وقيل الهمة للاستفهام الإنكارى والواو عاطفة، و«غير» مرفوع بعامل مضمرة تقديره: أقلت هذا؟ ووقع غير ذلك، وقيل يجوز أن يكون أو بسكون الواو التى لأحد الأمرين أى الواقع هذا أو غير ذلك، ويجوز نصب غير أى أو يكون غير ذلك، وقيل يجوز أن يكون أو بمعنى بل، أى بل غير ذلك أحسن وأولى وهو التوقف. قال التوربشتى: وكأنه عليه السلام لم يرتض قولها لما فيه من الحكم بالغيب والقطع بإيمان أبوى الصبي أو أحدهما، إذ هو تبع لهما. وفيه إرشاد الأمة إلى التوقف عند الأمور المهمة، والسكوت عما لا علم لهم به، وحسن الأدب بين يدي عظام الغيوب. قللت: الصواب أن النبي ﷺ قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة، وقد أجمع من يعتد به من علماء المسلمين أن من مات من أطفال المسلمين فهو في الجنة، ودل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة، فلا معنى للتوقف فيه، وإنما نبه عائشة عن المسارعة إلى القطع من غير أن يكون عندهما دليل قاطع (وهم في أصلاب آبائهم) قيل عين أهل الجنة من أهل النار في الأزل، فغير عن الأزل بأصلاب الآباء تقريرا لأفهام العامة (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه.

٨٥- قوله (وعن علي) هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم، أبو الحسن الهاشمي القرشي

ابن عم رسول الله ﷺ وزوج ابنته الفاطمة، كناه رسول الله ﷺ أبا تراب، والخبر في ذلك مشهور. وأمه فاطمة بنت أسد

ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة . قالوا : يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل ؟ قال : اعملوا فكل ميسر لما خلق له ،

ابن هاشم ، أسلت وماتت في حياة رسول الله ﷺ وصلى عليها ونزل في قبرها . وهو أول من أسلم من الصبيان ، جمع بين الأقوال . وأحد العشرة . وقد اختلف في سنة يوم إسلامه قليل كان له (١٥) سنة ، وقل (٨) سنين ، وقل (١٠) سنين ، وقل (١٣) سنة . صلى القبلتين وشهد بدرا وسائر المشاهد ، وأبلى يديروا أحد والحدق وخير البلاء العظيم ، وكان لواو رسول الله ﷺ بيده في مواطن كثيرة ولم يتخلف إلا في تبوك فإنه خلفه في أهله ، وفيها قال له «أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدي» . مناقبه وفضائله شهيرة كثيرة جدا ، وقد روى عن أحد بن حنبل أنه قال : لم يرو لأحد من الصحابة من الفضائل ما روى لعلي . وكذا قال النسائي وغير واحد ، وفي هذا كفاية . استخلف يوم قتل عثمان ، وهو يوم الجمعة لثمان عشرة خلت من ذي الحجة سنة (٣٥) قال ابن عبد البر : بويح ليلي يوم قتل عثمان ، فاجتمع على بيعته المهاجرون والأنصار إلا نقرأ منهم لم يهجمهم على وقال : أولئك قوم قعدوا عن الحق ، ولم يقوموا مع الباطل . وتخلف عنه معاوية في أهل الشام ، فكان منهم في صفين بعد الجمل ما كان ، ثم خرجت عليه الخوارج وكفروه بسبب التحكيم ، ثم اجتمعوا وشقوا عصي المسلمين وقطعوا السبيل فخرج إليهم بمن معه فقاتلهم بالنهروان فقتلهم واستأصل جمهورهم فانتدب لهم من بقاياهم عبد الرحمن بن ملجم المرادي وكان فاتكا قتلته (بالكوفة) ليلة الجمعة لثلاث عشرة خلت ، وقل بقيت من رمضان سنة (٤٠) وله من العمر (٦٣) سنة ، وهو يومئذ أفضل الأحياء من بني آدم بالأرض بإجماع أهل السنة . وكانت خلافته أربع سنين وتسعة أشهر وأياما . روى عنه خلائق من الصحابة والتابعين . قال الخزرجي : له خمس مائة حديث وستة وثمانون حديثا ، اتفقا على عشرين ، وانفرد البخاري بتسعة ، وعلم بخمسة عشر (ما منكم من أحد) من مزيدة لاستغراق النفي (إلا وقد كتب) الواو للحال والاستثناء مفرغ أي ما وجد أحد منكم في حال من الأحوال إلا في هذه الحالة أي إلا وقد قدر مقعده من النار (مقعده من النار ومقعده من الجنة) أي موضع قعوده ، كنى عن كونه من أهل الجنة أو النار باستقراره فيها ، والواو المتوسطة بينها بمعنى أو التي تكون للتنويع ، وقد ورد في بعض الروايات بلفظ «أو» وهي قرينة لحمل الواو على معنى أو وهي أوفق بالمقصود (أفلا نتكل على كتابنا) المقدر لنا في الأزل ، قيل الفاء جواب الشرط أي إذا كان الأمر كذلك أفلا نتمسك على ما كتب لنا في الأزل (وندع العمل) أي ترك السعي في العمل ، يعني إذا سبق القضاء لكل أحد منا بالجنة أو النار فأى فائدة في السعي فإنه لا يرد قضاء الله وقدره (اعملوا فكل) الفاء للسببية ، والتنوين عوض عن المضاف إليه (ميسر لما خلق له) يعني من خلق للجنة مثلا يسر عليه عملها ألبته ، فالتيسر علامة كونه من أهلها ، فمن لم يسر على عملها فليعلم أنه ليس من أهلها بل من أهل النار . قال السندی : نبه ﷺ على الجواب عن قولهم بأن الله تعالى دبر الأشياء على ما أراد ، وربط بعضها

١ - قال الامام ابن تيمية في المحتاج (ج ٤ : ص ٢٥٣) : لكن أكثر ذلك من نقل من علم كذبه أو خطؤه - ٥١ . وقال أيضا (ج ٤ : ص ٩٩) : إن في نقل هذا من أحد كلاما - ٥١ . وكتبه مصححه .

أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل السعادة ، وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل الشقاوة ، ثم قرأ : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى - الآية ﴾ متفق عليه .

يفض وجعلها أسبابا ومسببات ، ومن قدره من أهل الجنة قدر له ما يقربه إليها من الأعمال ووقعه لذلك بإقداره وبمكنته منه ويحرصه عليه بالترغيب والترهيب ، ومن قدر له أنه من أهل النار قدر له خلاف ذلك وخذله حتى أتبع هواه وترك أمر مولاه ، والحاصل أنه جعل الأعمال طريقا إلى نيل ما قدره له من جنة أو نار فلا بد من المشي في الطريق ، وبواسطة التقدير السابق يتيسر له ذلك المشي لكل في طريقته ويسهل عليه - انتهى . وقال القارى ملخصا لكلام الخطابي والتوربشتي والطبي : لم يرخص لهم النبي ﷺ في الانتكال وترك العمل بل أمرهم بالتزام ما يجب على العبد من امتثال أمر مولاه عن العبودية آجلا وتقويض الأمر إليه بحكم الربوبية آجلا وأعلمهم بأن هنا أمرين لا يبطل أحدهما الآخر ، باطن وهو حكم الربوبية ، وظاهر وهو سمة العبودية ، فأمر بكليهما ليتعلق الخوف بالباطن المغيب والرجاء بالظاهر البادى ليستكمل العبد بذلك صفات الايمان ومرتائب الاحسان ، يعنى أتم عبيد ولا بد لكم من العبودية فليكن التزام ما أمرتم واجتناب ما نهيتهم من التكاليف الشرعية بمقتضى العبودية ، وإياكم والتصرف في أمور الربوبية ولا تجعلوا الأعمال أسبابا مستقلة للسعادة والشقاوة بل أمارات لهما وعلامات ، فكل مهيا وموفق لآمر قدر ذلك الأمر له من الخير والشر ، والحاصل أن الأمر المهم الذى ورد عليه البيان من هذا الحديث عنه ﷺ هو أنه بين أن القدر فى حق العباد واقع على تدبير الربوبية ، وذلك لا يبطل تكليفهم العمل بحق العبودية . فكل من الخلق ميسر ما دبر له فى الغيب فيسوقه العمل إلى ما كتب له فى الأزل من سعادة وشقاوة ، فمعنى العمل التعرض للثواب والعقاب - انتهى . قال الخطابي : ونظيره الرزق المقسوم مع الأمر بالكسب ، والأجل المضروب مع العلاج بالطب المأمور به ، فإنك تجد الباطن منها على موجه والظاهر سببا مخيلا ، وقد اصطلاح الناس خاصتهم وعامتهم على أن الظاهر منها لا يترك بسبب الباطن - انتهى . وهذا الحديث أصل لأهل السنة أن السعادة والشقاوة بتقدير الله القديم وخلقه ، بخلاف القدرية الذين يقولون إن الشر ليس بخلق الله وتقديره ، وفيه رد على الجبرية لأن التيسير ضد الجبر ، لأن الجبر لا يكون إلا عن كره ، ولا يأتى الإنسان الشئ بطريق التيسير إلا وهو غير كاره (أما من كان) تفصيل لما أجمل قبله (من أهل السعادة) أى فى علم الله أو فى كتابه أو فى آخر أمره وخاتمة عمله (فسييسر) أى يسهل ويوفق ويهيأ (من أهل الشقاوة) وفى المصابيح بلفظ «الشقوة» بكسر الشين وهو مصدر بمعنى الشقاوة (ثم قرأ) أى النبى ﷺ استشهدا على أن التيسير منه تعالى (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى الآية) أى من كان متصفا بهذه الصفات فى علنا وقدرنا فسييسره لتلك الأعمال فى الخارج ، وبهذا التوجيه ينطبق عليه الحديث (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذى وأبو داود والنسائى فى الكبرى وابن ماجه وغيرهم مطولا ومختصرا بألفاظ متقاربة .

٨٦ - (٨) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: إن الله كتب على ابن آدم حظاً من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهى، والفرج يصدق ذلك ويكذبه، متفق عليه. وفي رواية لمسلم قال: كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا مدرك ذلك

٨٠ - قوله (إن الله كتب) أى أثبت في اللوح المحفوظ (على ابن آدم) أى هذا الجنس أو كل فرد من أفرادها، واستثنى الأنبياء (حظه) أى نصيبه (من الزنا) من يانية، وما يتصل بها حال من حظه، وقيل تبعية. قال التوربشتي: أى أثبت عليه ذلك بأن خلق له الحواس التي يجد بها لذة ذلك الشيء، وأعطاه القوى التي بها يقدر على ذلك الفعل، فبالعينين وبما ركب فيها من القوة الباصرة تجد لذة النظر وعلى هذا، وليس المعنى أن الجأه وأجبره عليه بل ركز في جبلته حب الشهوات، ثم إنه تعالى برحمته وفضله يعصم من يشاء. وقال الطيبي: يحتمل أن يراد بقوله «كتب» أثبت، أى أثبت فيه الشهوة والميل إلى النساء، وخلق فيه العينين والأذن والقلب والفرج، وهى التي تجد لذة الزنا، وأن يراد به قدر أى قدر فى الأزل أن يحسرى عليه الزنا فى الجملة، فإذا قدر فى الأزل أدرك ذلك لا محالة (أدرك) أى أصاب (ذلك) أى المكتوب عليه المقدر له أو حظه (لا محالة) بفتح الميم ويضم أى لا بد له ولا احتيال منه، فهو واقع ألبته (فزنا العين النظر) إلى ما لا يحل للناظر (وزنا اللسان المنطق) أى الحرام كالمواعدة، وفى بعض النسخ المنطق، بضم النون بغير ميم فى أوله (والنفس) أى القلب كما فى الرواية الآتية، ولعل النفس إذا طلبت تبعها القلب (تمنى) بحذف إحدى التائين (وتشتهى) لعله عدل عن السنن السابق لإفادة التجدد أى زنا النفس تمنى واشتهتها الزنا الحقيقى، والتمنى أعم من الاشتها لأنه قد يكون فى الممتنعات دونه (والفرج يصدق ذلك) أى عمل الفرج يصدق ذلك النظر والتمنى بأن يقع فى الزنا بالوطأ (ويكذبه) بأن يمتنع من ذلك خوفاً من ربه، سمي هذه الأشياء باسم الزنا لأنها من دواعيه، فهو من إطلاق المسبب على السبب. وقال الطيبي: لأنها مقدمات له موذنة بوقوعه، ونسب التصديق والتكذيب إلى الفرج لأنه منشأه ومكانه أى يصدق الفرج بالإتيان بما هو المراد منه ويكذبه بالكف عنه والترك، وقيل ذلك إشارة إلى ما اشتتهه النفس ورأته العين وتكلم به اللسان يعنى إن رآها بالعين واشتهتها النفس وتكلم اللسان بذكرها وعمل بها فلا بالفرج فقد صار الفرج مصدقاً لتلك الأعضاء، وصار الزنا الصغير كبيراً، وإن لم يفعل شيئاً بالفرج فقد كذب الفرج تلك الأعضاء ولم يصّر الزنا كبيراً، ويرفع بالاستغفار والوضوء والصلاة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الاستيذان وفى القدر، ومسلم فى القدر، وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائ (وفى رواية) أخرى (لمسلم) تفرد بها (كتب) بصيغة المجهول (مدرك) بالتووين ويجوز الإضافة (ذلك) يعنى هو أى ابن آدم وأصله حظه ونصيبه أو نصيبه المقدر بذكره

لاحالة، العينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرجل زناها الخطى، والقلب يهوى ويتمنى ويصدق ذلك الفرج ويكذبه.

٨٧ - (٩) وعن عمران بن حصين أن رجلين من مزينة قالوا: يا رسول الله أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه، أشقى قضى عليهم ومضى فيهم من قدر سبق أو فيما يستقبلون به

ويصيه (لا محالة) لأنه ما كتبه الله لا بد أن يقع (الاستماع) أى إلى كلام الزانية أو الواسطة أو صوت الأجنبية بشرط الشهوة (زناها البطش) أى الأخذ واللس، ويدخل فيها الكتابة إليها ورمى الحصى إليها ونحوهما (زناها الخطى) بضم المعجمة، جمع خطوة وهى ما بين القدمين، يعنى زناها نقل الخطى أى المشى أو الركوب إلى ما فيه الزنا (يهوى) من سمع بوزن يرضى، أى يحب ويشتهى، وفى الحديث دليل على أن الزنا ودواغيه مكتوبة مقدرة على العبد غير خارجة عن سابق القدر، وأن الانسان لا يستطيع أن يدفع ذلك عن نفسه إلا أنه يلام إذا وقع ما بهى عنه بحجب ذلك عنه وتمكينه من التمسك بالطاعة، فذلك يندفع قول القدرية والمجبرة، ويؤيده قوله «والنفس تمنى وتشتهى» لأن المشتهى بخلاف الملجأ.

٨٧ - قوله (وعن عمران بن حصين) مصغرا ابن عبيد بن خلف الخزاعى الكعبي، يكنى أبا نجيد بنون وجيم مصغرا، أسلم أيام خير، سكن البصرة إلى أن مات بها سنة (٥٢) وقيل سنة (٥٣) كان من فضلاء الصحابة وقسمهم، يقول عنه أهل البصرة: إنه كان يرى الحفظة وكانت تكلمه حتى اكتوى، وقال ابن سعد: كانت الملائكة تصاحفه قبل أن يكتوى، وفى الخلاصة وكانت الملائكة تسلم عليه. وهو من اعتزل الفتنة، كان الحسن البصرى يحلف بالله ما قدما أى البصرة راكب خير من عمران بن حصين، وكذا قال ابن سيرين نحوه. له مائة وثلاثون حديثا، اتفق على ثمانية وانفرد البخارى بأربعة ومسلم بتسعة. روى عنه جماعة من التابعين (من مزينة) بالتصغير اسم قبيلة (أرأيت) أى أخبرنى من إطلاق السبب على المسبب، لأن مشاهدة الأشياء طريق إلى الإخبار عنها، والهمزة فيه مقرررة أى قد رأيت ذلك فأخبرنى به (ما يعمل الناس) من الخير والشر (اليوم) أى فى الدنيا (ويكدحون فيه) أى يسعون فى تحصيله بمجد وكد، يقال كدح فى العمل أى جهد نفسه فيه وكد حتى يؤثر فيه (أشقى) خبر مبتدأ محذوف أى هو شقى (قضى عليهم) بصيغة المجهول أى قدر فعله عليهم (ومضى فيهم) بصيغة المعلوم أى نفذ فى حقهم (من قدر سبق) أى فى الأزل. قال القارى: من يائنة لشئ، ويكون القضاء والقدر شيئا واحدا كما قاله بعضهم، ولما تعليلية متعلقة بقضى أى قضى عليهم لأجل قدر سبق، ولما ابتدائية أى القضاء نشأ وابتدأ من خلق مقدر، فيكون القدر سابقا على القضاء. انتهى (أو) كذا فى صحيح مسلم ومسنده أحمد، ووقع فى تفسير ابن جرير ونسخ المصايح «أم» قيل على كلتا الروايتين ليس السؤال عن أحد الأمرين، فأم منقطعة وأو بمعنى بل أى للإضراب (فيما يستقبلون به) قال

عما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم؟ فقال: لا بل شئى قضى عليهم ومضى فيهم، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها﴾ رواه مسلم.

٨٨- (١٠) وعن أبي هريرة قال قلت: يا رسول الله إني رجل شاب وأنا أخاف على نفسي العنت

السيد جمال الدين: كذا وقع بصيغة المجهول في أصل سماعنا من صحيح مسلم، وهو الأرجح معنى أيضا، لكن وقع في أكثر نسخ المشكاة بصيغة المعروف - انتهى. والمعنى أخبرنا أن ما يعملُه الناس من الخير والشر أشئى قضى عليهم ومضى فيهم من الأزل ويجرى فيهم في وقت معلوم، أم شئى لم يقض عليهم في الأزل بل يجرى عليهم كل فعل في الوقت الذي يستقبله الرجل ويقصده من غير أن يجرى عليه التقدير؟ والحاصل أن ما يفعله الإنسان من الشر والخير هو مبني على قضاء وقدر سابق أى مقدر ومقضى سابقا في الأزل أم هو أمر مستأنف ليس مبني على قدر وقضاء سابق، وشئى أنف لم يقض ولم يقدر عليهم في الأزل بل هو كائن فيما يستقبلون من الزمان فبه يتوجهون إلى العمل ويقصدون بقدرتهم الحقيقية واختيارهم المستقل من غير سبق تقدير قبل ذلك، فقلوه «فما يستقبلون» في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو كائن في الزمان الذي يستقبلونه، معطوف على قوله «شئى قضى عليهم» (عما أتاهم به نبيهم) الباء للتعدي، ولفظ «من» في ما أتاهم يان لما في قوله ما يعمل الناس، أو يان لما في قوله ما يستقبلون، والأول أولى كما قال السيد جمال الدين (وثبتت الحجة عليهم) بظهور صدق نبيهم بالمعجزات، وفي تفسير ابن جرير: أم شئى عما يستقبلون عما أتاهم به نبيهم ﷺ وأكدت به عليهم الحجة (فقال) ﷺ (لا) أى ليس الأمر أنما في المستقبل (بل) هو (شئى قضى عليهم) في الأزل، أو المعنى لا تردد فإن الأمر مبني على قدر وقضاء سابق جزما، وزاد في رواية ابن جرير وغيره «قال فلم يعملون إذن؟ قال من كان الله خلقه لواحدة من المنزلتين يهينه لعلمها» (وتصديق ذلك) إشارة إلى ما ذكر أنه قضى عليهم (ونفس) بالجر على الحكاية، والمراد بها جميع النفوس، والتونين للتكثير أو التثنية، وقيل المراد نفس آدم (وما سواها) ما مصدرية أو موصولة، ورجحه ابن جرير، ومعنى سواها أى خلقها سوية مستقيمة على الفطرة القويمة، وقيل عدلها على هذا القانون الأحكم في أعضائها وما فيها من الجواهر والأعراض والمعاني، وغير ذلك (فألهمها فجورها وتقواها) أى أرشدنا إلى فجورها وتقواها أى بين لها طريقى الخير والشر وهداها إلى ما قدر لها في الأزل. قال الواحدي: هذا صريح في أن الله خلق في المؤمن تقواها وفي الكافر فجورها. قال القارى: وجه الاستدلال بالآية أن ألهمها بلفظ الماضى يدل على أن ما يعملونه من الخير والشر قد جرى في الأزل (رواه مسلم) وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤: ص ٤٣٨) وابن جرير وغيرهما.

٨٨- قوله (وأنا أخاف) وعند الكشمهينى «وإني أخاف» (العنت) بفتح العين الفساد والايثم والهلاك ودخول

ولا أجد ما أتزوج به النساء، كأنه يستأذنه في الاختصاص. قال : فسكت عنى ، ثم قلت مثل ذلك فسكت عنى ، ثم قلت مثل ذلك فسكت عنى ، ثم قلت مثل ذلك . فقال النبي ﷺ : يا أبا هريرة جف القلم بما أنت لاق ، فاخص على ذلك أو ذر ، رواه البخارى .

٨٩ - (١١) وعن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ : لمن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن

المشقة على الإنسان واكتساب المأثم والزنا ، والمراد هنا الوقوع في الهلاك بالزنا (كأنه يستأذنه في الاختصاص) هذا كلام أحد الرواة ، وقيل هو قول الراوى عن أبي هريرة ، وليس هذا في البخارى . وعند أبي نعيم « فأتدنى لى أخص ، والاختصاص بالمدة هو الشق على الآثمين وانزعاهما (فسكت عنى) أى عن جوابي (ثم قلت مثل ذلك) أى في الرابعة إلحاحا ومبالغة (جف القلم) قال التوريشى : هو كناية عن جريان القلم بالمقادير وإمضاءها والفراغ منها . قال الطيبي : هذا من باب إطلاق اللازم على الملزوم لأن الفراغ يستلزم جفاف القلم عن مداده ، والمعنى أن ما كان وما يكون قدر في الأزل ونقد المقدور بما كتب في اللوح المحفوظ ، فبقى القلم الذى كتب به جافا لا مداد فيه لفراغ ما كتب به . قال عياض : كتابة الله ولوحه وقلبه من غيب عليه الذى تؤمن به وتكل عليه إليه (بما أنت لاق) أى جف القلم بالفراغ من كتابة ما هو كائن في حقلك ، أى قد كتب عليك وقضى ما تلقاه في حياتك ، والمقدر لا يتبدل بالأسباب ، فلا يجوز ارتكاب الأسباب المحرمة لأجله ، نعم إذا شرع الله تعالى سببا أو أوجه فالمباشرة به شئ آخر (فاخص) أمر من الاختصاص (على ذلك) في موضع الحال ، يعنى إذا علمت أن كل شئ مقدر فاخص حال كون فعلك وتركك واقعا على ما جف القلم ، فالجار والمجرور متعلق بمحذوف أى اخص على حال استعلاءك على العلم بأن كل شئ بقضائه وقدره (أوذر) أى إن شئت اخصيت بلا فائدة ، وإن شئت تركته ، وليس هو من باب التخيير والإذن في الخصاص ، بل توبيخ وتهديد كقوله تعالى : ﴿ فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر - ١٨ : ٢٩ ﴾ والمعنى إن فعلت أو لم تفعل فلا بد من تقوؤ القدر ، وعصل الجواب أن جميع الأمور بتقدير الله في الأزل ، فالخصاص وتركه سواء ، فإن الذى قدر لا بد أن يقع فلا فائدة في الاختصاص ، فأول للتسوية ، ووقع في أكثر نسخ المصاحب « فاخصر » بزيادة الراء بمعنى أن الاختصاص على ما ذكرت لك من التقدير والتسليم له ، وتركه والإعراض عنه سواء ، فإن ما قدر لك فهو لا محالة لا يترك وما لا فلا (رواه البخارى) في النكاح ، وأخرجه أيضا النسائى .

٨٩ - قوله (بين إصبعين من أصابع الرحمن) هذا من أحاديث الصفات التى تؤمن بها ونعتقد أنها حق من غير قهرض لتأويل ولا لمعرفة المعنى ، فالإيمان بها فرض والامتناع عن الخوض فيها واجب ، فالله تعالى من سلك فيها طريق

كقلب واحد يصرفه كيف يشاء، ثم قال رسول الله ﷺ: اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك، رواه مسلم.

٩٠- (١٢) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ما من مولود إلا يولد على الفطرة

التسليم، والخائض فيها زائغ، والمنكر معطل، والمكيف مشبه، قال الله تعالى: ﴿ليس كمثل شي - ٤٢: ١١﴾ وقيل هذا الحديث من أحاديث الصفات التي تقبل التأويل، فيتأول حسب ما يليق بجلاله الأقدس وكاله الأقدس، فعلى هذا إطلاق الإصبع عليه تعالى مجاز، وهو كما يقال «فلان في قبضتي» أي في كفي، لا يراد به أنه حال في كفه بل المراد تحت قدرتي، ويتألف «فلان بين إصبعي أقبه كيف شئت» أي إنه حين على تهره والتصرف فيه كيف شئت، ومعنى الحديث أن قلب القلوب في قدرته يسير، يعني أنه تعالى متصرف في قلوب عباده وغيرها كيف شاء، ولا يمتنع عليها منها شيء ولا يفوته ما أراده، كما لا يمتنع على الإنسان ما كان بين إصبعيه، فخطب العرب بما ينهمونه، ومثله بالمعانى الحسية تأكيداً له في نفوسهم، وقيل غير ذلك في تأويله، وعندنا التفويض هو المتعين. قال النووي: فإبـ قيل فـقدرة الله واحدة والإصبعان للتثنية. فالجواب أنه قد سبق أن هذا مجاز واستعارة فوق التمثيل بحسب ما اعتاده غير مقصود به التثنية والجمع - انتهى. وقال في الجمع: هو تمثيل عن سرعة قلبها، وأنه معقود بمشيئة الله، وتخصيص الأصابع كناية عن أجزاء القدرة والبطش لأنه باليد، والأصابع أجزاءها (كقلب واحد) بالوصف، يعني كما أن أحداً يقدر على شيء واحد، الله تعالى يقدر على جميع الأشياء دفعة واحدة لا يشغله شأنه وظنيره قوله تعالى: ﴿ما خلقكم ولا بشكم إلا كنفس واحدة - ٣١: ٢٨﴾ وليس المراد أن التصرف في القلب الواحد أسهل بالقياس إليه تعالى إذ لا صعوبة بالقياس إليه تعالى، بل ذلك راجع إلى العباد وإلى ما عرفوه فيما بينهم (يصرفه) بالتشديد أي يقلب القلب الواحد أو جنس القلب. وفي بعض نسخ المصاحف بتأنيث الضمير أي القلوب (كيف يشاء) حال عن تأويل هينا سهلاً لا يمنعه مانع، أو مصدر أي تقلباً سريعاً سهلاً. وفي بعض نسخ صحيح مسلم حيث يشاء (صرف قلوبنا على طاعتك) أي إليها أو ضمن معنى التثبيت. ويؤيده ما ورد ثبت قلبي على دينك. وفيه إرشاد للأئمة وإعلام بأن نفسه القدسية الطاهرة المطهرة إذا كانت مفتقرة إلى اللجوء إليه كان غيره أول وأحرى (رواه مسلم) وأخرجه أيضاً أحمد والنسائي.

٩٠- قوله (ما من مولود) أي من بني آدم، كما في رواية (إلا يولد) قيل مولود مبتدأ ويولد خبره أي ما من مولود يوجد على أمر من الأمور إلا على هذا الأمر (على الفطرة) الفطر الابتداء والاختراع، والفطرة الحالة والهيئة منه. واختلف السلف في المراد بالفطرة في الحديث على أقوال كثيرة، أشهرها أن المراد بها الإسلام، وبه جزم البخاري ورجحه كثير من السلف، ويؤيده ما في رواية «الملة» بدل الفطرة لأن ما صدقها واحد، وحديث عياض بن حمار مرفوعاً من الحديث القدسي: إني خلقت عبادي حنفاء كلهم فاجتألتهم الشياطين عن دينهم - الحديث. وقد رواه غيره

فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة

فزاد فيه «حنفاء مسلمين» ويدل عليه استشهاد أبي هريرة بقوله تعالى: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها - ٣٠ : ٣٠﴾ قد أجمع أهل التأويل أن المراد بالفطرة في الآية الإسلام . والحديث سبق لبيان ما هو في نفس الأمر لا لبيان أحكام الدنيا فلا عبرة للايمان الفطرى في أحكام الدنيا ، وإنما يعتبر الايمان الشرعى المكتسب بالإرادة ألا ترى أنه يقول فأبواه يهودانه في حكم الدنيا ، فهو مع وجود الايمان الفطرى فيه محكوم له بحكم أبويه الكافرين ، ومعنى قوله عليه السلام «طبع كافرا» في حديث موسى والخضر أى خلق وقدر وجبل أنه لو عاش يصير كافرا ، وأن الله علم أنه لو بلغ لكان كافرا ، لا أنه كافر في الحال ولا أنه يجرى عليه في الحال أحكام الكفار . وقوله تعالى «لا تبدل خلق الله» يؤل بأنه من شأنه أو الغالب فيه أنه لا يبدل ، أو يقال الحسب بمعنى النهى ، ولا يجوز أن يكون إخبارا محضا لحصول التبديل . وقيل المراد بالفطرة في الحديث وكذا في الآية ما فطر الله الخلق عليه من الهيئة مستعدة لمعرفة الخالق ، ومتبهاة لقبول الدين ، ومتمكنة من الهدى ، ومتأهلة لقبول الحق والتمييز بين حسن الأمر وقيحه ، فلو ترك المولود على ما فطر عليه من التمكن على الهدى والتأهل لقبول الحق والتهيأ لقبول الدين في أصل الجبل ولم يتعرض له آفة من قبل الأبوين وغيرهما لاستمر على لزومه ولم يفارقه إلى غيره ولم يختار غير هذا الدين الذى حسنه ظاهر عند ذوى العقول وثابت في النفوس . والفطرة بهذا المعنى لا يتهيأ لأحد تبديلها لأن هذا الاستعداد والتهيؤ لا يتبدل ، وإن ذهب ذاهب إلى خلاف مقتضاها كانت بحالها حجة عليه ، وليس هذا تبديلا له بل عدم ظهور أثره بالفعل ، وهذا أرجح الأقوال عندى وأولاه ، ولا يخالفه لفظ الملة ولا حديث عياض بن حمار كما لا يخفى على المتأمل ، وإلى هذا القول مال القرطبي في المفهم فقال : المعنى أن الله خلق قلوب بني آدم مؤهلة لقبول الحق كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للرئيات والمسوعات ، فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق ودين الإسلام ، وهو الدين الحق . وقد دل على هذا المعنى بقية الحديث حيث قال كما تنتج البهيمة إلى أى معنى أن البهيمة تلد الولد كامل الخلقة فلو ترك كذلك كان بريئا من العيب ، لكنهم تصرفوا فيه بقطع أذنه مثلا فيخرج عن الأصل ، وهو تشبيهه واقع وجهه واضح ، وهو الذى رجحه التوربشتى في شرح المصابيح ، واختاره الطبي في شرح المشكاة ، والشاه ولي الله الدهلوى في حجة الله وقال في شرح الموطن : إنه أصح ما قيل في هذا الحديث (يهودانه) بتشديد الواو أى يعلمانه اليهودية ويجعلانه يهوديا إذا كانا من اليهود ، وذلك بتقدير الله وقضائه لا بخلقها فلا حجة فيه للقدرية ، وكذا ينصرانه ويمجسانه ، والفاء في «فأبواه» إما للتعقيب وهو ظاهر ، أو للتسبيب أى إذا تقرر ذلك فمن تغير كان بسبب أبويه غالبا (كما تنتج) أى تلد (البهيمة) بالرفع ، وقوله «كأ» إما حال من الضمير المنصوب في يهودانه مثلا أى يهودان المولود بعد أن خلق على الفطرة مشبها بالبهيمة التى جدعت بعد أن خلقت سليمة ، أو من الضمير المرفوع في «يولد» شبه ولادته على الفطرة بولادة البهيمة السليمة ، غير أن السلامة حسية ومعنوية ،

بهيمة جماء هل تحسون فيها من جدعاء؟ ثم يقول: ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبدل خلق الله، ذلك الدين القيم﴾ متفق عليه.

٩١- (١٣) وعن أبي موسى قال قام فينا رسول ﷺ بخمس كلمات فقال: إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه،

أو صفة مصدر محذوف، وما مصدرية أى يولد على الفطرة ولادة مثل نتاج البهيمة، أو يغيراته تغييرا كتغيرهم البهيمة، وعلى التقديرين فالأفعال الثلاثة أغنى يهودانه وما عطف عليه تنازعت في دكا، وتنتج يروى على بناء الفاعل وبناء المفعول، يقال تنج الناقة ينتجها إذا تولى تاجها حتى وضعت فهو نأج، وهو للبهائم كالقابلة للنساء، والأصل ننتجها أهلها ولدا، ولذا يتعدى إلى مفعولين فإذا بنى للمفعول الأول قيل تنجت ولدا إذا وضعت وولده، وإذا بنى للمفعول الثانى قيل تنج الولد أى وضعت وأنتجت البهيمة ولدا أى وضعت وولده. والجماء التى لم يذهب من بدنها شئ، سميت بذلك لاجتماع سلامة أجزائها من نحو جدد وكى، والجدعاء التى قطعت أذنها أو غيرها من الأعضاء، زاد فى المصايح حتى تكونوا أنتم تجدعونها، وكذا فى رواية البخارى (بهيمة) بالنصب على أنه مفعول ثانٍ لنتج، والأول أقيم مقام فاعله، وقيل إنه منصوب على الحال بتقدير كون نتج مجهولا أى ولدت فى حالة كونها بهيمة، أو على أنه مفعول إذا كان معروفا من تنج إذا ولد (هل تحسون) أى تدركون وهو بضم التاء وكسر الحاء (فيها) أى فى البهيمة الجماء، والمراد بها الجنس، والجملة فى موضع الحال أى بهيمة سليمة مقولا فى حقها هذا القول (ثم يقول) أى أبو هريرة كما فى رواية استشهاده بقوله تعالى (فطرة الله) أى أزرهها (ذلك) أى التوحيد الذى هو معنى الفطرة، هو (الدين القيم) أى المستقيم الذى لا عوج له ولا ميل إلى تشبيه وتعطيل ولا جبر ولا قدر (متفق عليه) وأخرجه أيضا أبو داود والترمذى، وفى معنى الحديث عن جماعة من الصحابة ذكر أحاديثهم الحافظ ابن كثير فى تفسيره.

٩١- قوله. (قام فينا بخمس كلمات) أى بخمس فصول، والكلمة لغة تطلق على الجملة المركبة المفيدة أى قام فينا يفتنا بتبليغ خمس كلمات أى بسببه، فالجاران متعلقان بالقيام، وقيل المعنى قام خطيبا فينا مذكرا بخمس كلمات لنا، فقوله «فينا» و«بخمس» حالان مترادفان أو متداخلان، ويحتمل أن يكون «فينا» متعلقا بقام على تضمين معنى خطب، و«بخمس» حال أى خطب قائما مذكرا بخمس كلمات، وقيل غير ذلك (إن الله لا ينام) إذ النوم لاستراحة القوى والحواس، وهى على الله تعالى محال (ولا ينبغي له أن ينام) أى لا يصح ولا يستقيم ولا يمكن له النوم، فالكلمة الأولى دالة على عدم صدور النوم، والثانية للدلالة على استحالة عليه تعالى، ولا يلزم من عدم الصدور استحالة فلذلك ذكرت الكلمة الثانية بعد الأولى (يخفض القسط ويرفعه) هذه هى الكلمة الثالثة، قيل أريد بالقسط الميزان، وسى الميزان قسطا لأنه يقع به

يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجاب النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه ، رواه مسلم .

العدل في القسمة وغيرها ، وهو الموافق لحديث أبي هريرة الآتي «يرفع الميزان ويخفضه ، والمعنى أن الله يخفض الميزان ويرفعه بما يوزن من أعمال العباد المرتقة إليه وأرزاقهم النازلة من عنده كما يرفع الوزن يده ويخفضها عند الوزن ، فهو تمثيل وتصوير لما يقدر الله تعالى وينزل ، ويحتمل أنه أشار إلى قوله تعالى : ﴿ كل يوم هو في شأن - ٥٥ : ٢٩ ﴾ أي إنه يحكم بين خلقه بميزان العدل ، فأمره كأمير الوزن الذي يزن فيخفض يده ويرفعها ، وهذا المعنى أنسب بما قبله كأنه قيل كيف كان يجوز عليه النوم وهو الذي يتصرف أبدا في ملكه بميزان العدل ، وقيل أريد بالقسط الرزق لأنه قسط كل مخلوق ونصيبه ، وخفضه لقليله ورفعته تكثيره ، يخفضه تارة بتقدير الرزق والخذلان بالمصيبة ، ويرفعه أخرى بتوسيع الرزق والتوفيق للطاعة ، فقيه رد على القدورية (يرفع إليه) أي للعرض عليه وإن كان هو تعالى أعلم به ليأمر الملائكة بإمضاء ما قضى لقاعله جزاء له على فعله أو يرفع إلى خزائنه ليحفظ إلى يوم الجزاء (قبل عمل النهار) أي قبل رفع عمل النهار (وعمل النهار) عطف على عمل الليل (قبل عمل الليل) أي قبل أن يشرع العبد في عمل الليل أو قبل أن يرفع العمل بالليل ، والاول أبلغ لأن الزمن أقصر ولما فيه من الدلالة على مسارعة الملائكة المؤكدة إلى رفع الأعمال وسرعة عروجهم إلى ما فوق الساعات (حجابه النور) هذه هي الكلمة الخامسة ، وأصل الحجاب هو الستر الحائل بين الرائي والمرئي ، والمراد هنا هو المانع للخلق عن إحصائه في دار الفناء ، والكلام في دار البقاء فلا يرد أن الحديث يدل على امتناع الرؤية في الآخرة ، وكذا لا يرد أنه ليس له مانع عن الإدراك فكيف قيل حجابه النور؟ يريد أن حجابه خلاف الحجب المعهودة فهو محتجب عن الخلق بأنوار عزه وجلاله وسعة عظمته وكبريائه ، وذلك هو الحجاب الذي تدهش دونه العقول وتذهب الأبصار وتتهجر البصائر (لو كشفه) أي رفع ذلك الحجاب وأزاله ، هذا هو المتبادر من كشف الحجاب ، وقيل المراد لو أظهره (سبحات وجهه) بضمين جمع سبعة بالضم كغرفة وغرفات ، وفسر سبحات الوجه بجلاله وأنواره وبهائه ، وقيل محاسنه لأنك إذا رأيت الوجه الحسن قلت سبحان الله (ما انتهى) أي وصل (إليه) الضمير لما (بصره) أي بصر الله تعالى ، والمعنى لأحرقت سبحات ذاته كل مخلوق انتهى إلى ذلك المخلوق بصره تعالى ، ومعلوم أن بصره محيط لجميع الكائنات فكيف إذا كشف ، فهذا كناية عن هلاك المخلوق أجمع ، وقيل الضمير في «بصره» راجع إلى «ما» وهو موصول مقبول به لأحرقت ، وضمير «إليه» راجع إلى وجهه تعالى ، والمراد ما انتهى بصره إلى الله تعالى أي كل من يراه يهلك فكأنهم راعوا أن الحجاب مانع عن إحصائهم عند الرفع ينبغي أن يعتبر إحصائهم وإلا فإحصاءه تعالى دائم (من خلقه) بيان لما في قوله «ما انتهى» والمعنى لو زال المانع من رؤيته وهو الحجاب المسمى نورا فتجلى لما وراءه من حقائق الصفات وعظمة الذات لأحرق جلال ذاته ونور وجهه بجميع مخلوقاته (رواه مسلم) في الايمان وأخرجه أيضا أحمد (ج ٤ : ص ٣٩٥ ، ٤٠٥)

٩٢- (١٤) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: يد الله ملائى لا تغيضها نفقة سماء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماء والأرض فإنه لم يفيض ما في يده، وكان عرشه على الماء ويده الميزان يخفض ويرفع،

وابن ماجه في السنة وابن حبان. قيل معنى الحديث مسبوك من معنى آية الكرسي فهو سيد الاحاديث كما أنها سيد الآيات، ذكره الطيبي ثم بينه وأوضحه فارجع إليه.

٩٢- قوله (يد الله) الواجب في هذا اللفظ وفي أمثاله الايمان بما جاء في الحديث والتسليم وترك التصرف فيه للعقل، وهو مذهب السلف، واختلف المأولون في تأويله فقليل المراد باليد النعمة وفسرها بعضهم بالخزائن وقال أطلق اليد على الخزائن لتصرفها فيها، والمعنى بالخزائن قوله ((كن فيكون)) ولذلك لا ينتقص أبدا (ملائى) على زنة فعل تأنيث ملائ، قالوا المراد به لازمه، وهو أنه في غاية من الغنى وعنده من الرزق ما لا نهاية له في علم الخلاق، فهو كناية عن كثرة نعمته وغزائرها وجزالة عطاياه وعمومها (لا تغيضها) بفتح الفوقية وقل بالياء أى لا تنقصها، لازم ومتعد (سما) بفتح المهملة مثقل بمدود على زنة فصلا. لا أفعل لها كهؤلاء أى دائمة الصب بالعطاء من سح يسح بكسر السين في المضارع ويجوز ضمها أى سال وانصب متابعا غزيرا، وضبط في مسلم سحمانونا بلفظ المصدر أى تسح سحا (الليل والنهار) منصوبان على أنها ظرف لسما، والمراد به عدم الانقطاع لمادة عطائه كالعين التى لا يفيضها الاستقاء ولا ينقصها الامتياح، وفي الحديث إشارة إلى أنها المعطية عن ظهر غنى لأن الماء إذا انصب من فوق انصب بسهولة وعفو، وإلى جزالة عطاياه لأن السح يستعمل فيما ارتفع عن حد التقاطر إلى حد السيلان، وإلى أنه لا مانع لها لأن الماء إذا أخذ في الانصباب من فوق لم يستطع أحد أن يرده، وإلى أنه لا انقطاع لها لوصف السح بالدوام (أرأيتم) أى أخبروني، وقيل أعلمتم وأبصرتم؟ (ما أنفق) ما مصدرية أى إفاق اليد، وقيل ما موصولة متضمنة معنى الشرط (فإنه) أى الإفاق (لم يفيض) بفتح الياء وكسر الفين المعجمة أى لم ينقص (ما في يده) موصولة مفعول، وقال الطيبي: يجوز أن تكون ملائى ولا تغيضها وسما وأرأيتم على تأويل القول أى مقول فيها، أخبارا مترادفة ليد الله، ويجوز أن تكون الثلاثة الأخيرة أوصافا للملائى وأن يكون «أرأيتم» استينافا فيه معنى الترقى. وقال أيضا: لما قيل ملائى أومم جواز التتصان فأزال بقوله «لا تغيضها» وربما يمتلا الشئ ولم يفيض قليل «سما» ليؤذن بالفيضان، وقرنها بما يدل على الاستمرار من ذكر «الليل والنهار» ثم أتبعها ما يدل على أن ذلك مقرر غير خاف على كل ذى بصير وبصيرة لقوله «أرأيتم» فإنه خطاب عام والهمزة للتقرير (وكان عرشه) حال من ضمير خلق إلى آخر ما قال (ويده) وفي رواية «ويده الأخرى» (الميزان) أى ميزان الأعمال والأرزاق (يخفض ويرفع) أى يخفض من يشاء ويرفع من يشاء، أو ينقص الرزق ويقتره على من يشاء، ويؤيده ويوسع على من يشاء بمقتضى قدره الذى هو تفصيل لقضائه السابق، أو يخفض ويرفع ميزان أعمال العباد

متفق عليه . وفي رواية لمسلم : يمين الله ملائ . قال ابن نمير : ملآن سماء لا يغنيها شئ الليل والنهار . ٩٣ - (١٥) . وعنه قال سئل رسول الله ﷺ عن ذرارى المشركين ، قال : الله أعلم بما كانوا عاملين ،

المرتفعة إليه ، يتلها لمن يشاء بالخذلان ويكثرها لمن يشاء بالتوفيق للطاعة كما يصنعه الوزان عند الوزن يخفض مرة ويرفع أخرى . وأئمة السنة على وجوب الايمان بهذا وأشباهه من غير تفسير ، بل يجرى على ظاهره ، ولا يقال كيف . وقال الخطابي : الميزان هنا مثل ، والمراد القسمة بالعدل بين الخلق (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد والترمذي والنسائي في التفسير ، وأبو داود وابن ماجه وغيرهم (وفي رواية لمسلم) في الزكاة (يمين الله) معنى هذا اللفظ كما ذكره المأولون في اليد من المجاز فليتأمل ، والوجه مذهب السلف ، قيل خص اليمين لأنها مظنة الطماء ، وورد في بعض الأحاديث «وكلنا بيديه يمين» أى مباركة قوية قادرة لا مزية لإحداهما على الأخرى (قال ابن نمير) بضم النون هو محمد بن عبد الله بن نمير الحمداق الحازنى ، أبو عبد الرحمن الكوفى ، ثقة حافظ فاضل . روى عن خلق كثير ، وعنه البخارى ومسلم وأبو داود وابن ماجه . مات سنة (٢٣٤) (ملآن) أى روى محمد بن عبد الله بن نمير ملآن بالنون وسكون اللام بعدها همزة ، وقيل يفتح اللام بلا همز ، قالوا : وهو غلط منه ، وصوابه ملائ بالتأنيث كما فى سائر الروايات ، ووجهها بعضهم بأن اليمين يذكر ويؤنث كالكف (الليل والنهار) ظرف لسعاء .

٩٣ - قوله (عن ذرارى المشركين) جمع ذرية ، وهى نسل الانس والجن ، ويقع على الصغار والكبار إما من الذر بمعنى التفريق أو من الذرة بمعنى الخلق ، فتركت الهمزة أو أبدلت ، والمراد عن حكم أولادهم إذا ماتوا قبل البلوغ أنهم من أهل النار أو الجنة (الله أعلم بما كانوا عاملين) أى لو أبقاهم ، فلا تحكموا عليهم بشئ ، وهو صريح فى الأمر بالتوقف فيهم ، وتمسك به من قال هم فى مشيئة الله ، وقد اختلفوا فى حكمهم على أقوال كثيرة ، أشهرها التوقف ، نسب ذلك إلى الأئمة الثلاثة ، وعن أحمد روايتان ، ثم اختلفوا فى معنى التوقف قيل المراد به عدم العلم أو عدم الحكم بشئ ، وقال بعضهم : المراد به التوقف فى الحكم الكلى ، فبعض أولاد المشركين ناج وبعضهم هالك . والصواب عندى أن جميع أولاد المشركين فى الجنة ، واستدل لهذا بأشياء ، منها حديث إبراهيم الخليل عليه السلام حين رآه النبي ﷺ فى الجنة وحوله أولاد الناس ، وفيه أنه قال الملكان : وأما ولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة . قال (الراوى) فقال بعض المسلمين : يا رسول الله والأولاد المشركين ؟ قال وأولاد المشركين ، رواه البخارى فى آخر تعبير الرؤيا من صحيحه . ومنها قوله تعالى ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ (١٧٥ : ١٥) ولا يتوجه على المولود التكليف حتى يبلغ ، وهذا متفق عليه . ومنها حديث أنس أخرجه أبو يعلى مرفوعا : سألت ربى اللاهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم فأعطانيهم . قال الحافظ : إسناده حسن ، قال وورد تفسير اللاهين بأنهم الأطفال من حديث ابن عباس مرفوعا أخرجه البزار . ومنها ما رواه أحمد من طريق خفساء بنت معاوية بن مريم عن عمها قالت : قلت يا رسول الله من فى الجنة ؟ قال : النبي

متفق عليه .

﴿ الفصل الثاني ﴾

٩٤- (١٦) عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ : إن أول ما خلق الله القلم ،

في الجنة ، والشهيد في الجنة ، والمولود في الجنة . قال الحافظ لإسناده حسن . ومنها ما رواه عبد الرزاق من طريق أبي معاذ عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت : سألت خديجة التي ﷺ عن أولاد المشركين ، فقال هم مع آباءهم ، ثم سأله بعد ذلك فقال الله أعلم بما كانوا عاملين ، ثم سأله بعد ما استحكم الإسلام فزل (ولا تزر وازرة وزر أخرى) قال هم على الفطرة أو قال هم في الجنة . قال الحافظ : وأبو معاذ هو سليمان بن أرقم وهو ضعيف ، ولو صح هذا لكان قاطما للزاع ورافعا لكثير من الإشكال- انتهى . وقد اختار هذا القول الإمام البخاري والاشعري والنووي والحافظ ابن حجر والإمام ابن القيم وشيخه الإمام ابن تيمية ، وهذا الحديث وما في معناه محمول عندهم على أنه كان قبل أن ينزل فيه شئ فكان ﷺ عند حدوث هذا السؤال ما أخبر عن حقيقة أمرهم فوقف فيه (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائي .

٩٤- قوله (إن أول ما خلق الله القلم) بالرفع على أنه خبر إن ، قال القاري : وروى بالنصب ، قال بعض المغاربة : رفع القلم هو الرواية ، فإن صح النصب كان على لغة من ينصب خبر إن ، وقال المالكي : يجوز نصبه بتقدير «كان» على مذهب الكسائي ، كقوله :

يا ليت أيام الصبا رواجما

وقال المغربي : لا يجوز أن يكون القلم مفعول خلق لأن المراد أن القلم أول مخلوق ، وإذا جعل مفعولا لخلق أوجب أن يقال اسم إن ضمير الشأن وأول، ظرف فيبني أن تسقط الفاء من قوله «فقال» إذ يرجع المعنى إلى أنه قال له اكتب حين خلقه فلا إخبار بكونه أول مخلوق- انتهى . وإنما أوجب ما ذكر لأنه بدونه يفسد أصل المعنى إذ يصير التقدير أن أول شئ خلق الله القلم ، وهو غير صحيح . وقيل لو صححت الرواية بالنصب لم تمنع الفاء ذلك إذ يقدر قبل قال «أمره» وهو العامل في الظرف ، كذا حقه الطيبي ، وفيه أنه حينئذ لا يكون تنصيص على أولية خلق القلم الذي يدل عليه رواية الرفع الصحيحة ، وفي الأزهار : أول ما خلق الله القلم . يعني بعد العرش والماء والريح لقوله عليه الصلاة والسلام : كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء ، رواه مسلم . وعن ابن عباس سئل عن قوله تعالى (وكان عرشه على الماء) على أي شئ كان الماء ؟ قال : على متن الريح ، رواه البيهقي ذكره الأبهري ، فالأولية إضافة- انتهى كلام القاري . قال الحافظ في الفتح (ج ١٣ : ص ١٨٦) بعد ذكر حديث أبي رزين العقيلي مرفوعا أن الماء خلق قبل العرش أخرجه أحمد والترمذي ، وروى السدي في تفسيره بأسانيد متعددة أن الله لم يخلق شيئا ما خلق قبل الماء ، وأما ما رواه أحمد والترمذي وصححه من حديث عبادة بن الصامت مرفوعا : أن أول ما

فقال له اكتب، قال ما أكتب؟ قال: اكتب القدر، فكتب ما كان وما هو كائن إلى الأبد،
رواه الترمذى وقال: هذا حديث غريب إسنادا.

٩٥- (١٧) وعن مسلم بن يسار قال سئل عمر بن الخطاب عن هذه الآية

خلق الله القلم، ثم قال اكتب فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة. فيجمع بينه وبين ما قبله بأن أولية القلم بالنسبة إلى ما عدا
الماء والعرش أو بالنسبة إلى ما منه صدر من الكتابة أى أنه قيل له اكتب أول ما خلقى، وأما حديث أول ما خلق الله العقل فليس
له طريق ثبت، وعلى تقدير ثبوته فهذا التقدير الأخير هو تأويله، واخضع في أيهما خلق أولاً، العرش أو القلم؟ والأكثر على سبق
خلق العرش واختار ابن جرير ومن تبعه الثاني - انتهى مختصراً (قال ما أكتب) ما استفهامية مفعول مقدم على الفعل
(قال اكتب القدر) بفتحتين أى المقدر المقتضى، وفي جامع الترمذى: قال اكتب القدر ما كان وما هو كائن إلى الأبد.
أى بغير زيادة لفظ «فكتب» قبل قوله «ما كان»، وفي المصايح: قال القدر ما كان إلخ. قال شراحه أى اكتب القدر، فنصبه
بفعل مقدر، «وما كان» بدل من القدر أو عطف يان (فكتب ما كان) المضى بالنسبة إليه ﷺ، قال الطيبي: ليس حكاية
عما أمر به القلم وإلا لقليل فكتب ما يكون، وإنما هو إخبار باعتبار حاله عليه الصلاة والسلام أى قبل تكلم النبي ﷺ
بذلك لا قبل القلم لأن الغرض أنه أول مخلوق، نعم إذا كانت الأولوية نسبية صح أن يراد ما كان قبل القلم، وقيل ما كان
يعنى العرش والماء والريح (إلى الأبد) قيل الأبد هو الزمان المستمر غير المنقطع لكن المراد منه هنا الزمان الطويل، يدل
عليه رواية ابن عباس عند البيهقي والحاكم قريبا إلى أن تقوم الساعة (رواه الترمذى) فى أواخر القدر مع قصة فى الحديث
وفى تفسير سورة نون والقلم بغير القصة باللفظ الذى ذكره الحافظ (وقال هذا حديث غريب إسنادا) أى لامتنا والمراد
به حديث يعرف منته عن جماعة من الصحابة وانفراد واحد بروايته عن صحابي آخر، ومنه قول الترمذى غريب من هذا
الوجه، لكن وقع فى نسخ جامع الترمذى عندنا فى القدر «حديث غريب» وفى التفسير «حديث حسن صحيح غريب» بغير
ذكر لفظ «إسنادا» أو لفظ «من هذا الوجه» ولعل المصنف ذكر كلام الترمذى بالمعنى، فإن قوله: غريب إسنادا. فى معنى
قوله: غريب من هذا الوجه. قيل وفى تحسينه نظر لأن فى سنده عبد الواحد بن سليم المكي البصرى، وهو ضعيف لكن
أخرجه أبو داود من غير طريق الترمذى مع اختلاف فى اللفظ وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا أحمد
(ج ٥: ص ٣١٧) من طرق عن الوليد بن عباد عن أبيه، وفى معنى الحديث عن ابن عباس عند الطبرانى فى الكبير
وابن جرير وأبى يعلى وغيرهم، وعن أبى هريرة عند ابن عساكر، وعن معاوية بن قررة عن أبيه عند ابن جرير، فالظاهر
أن الترمذى حسنه لتعدد طرقه ولشواهد.

٩٥- قوله (وعن مسلم بن يسار) الجهنى من أوساط التابعين، وثقه ابن حبان، وقال العجلي تابعى ثقة إلا أنه
لم يسمع من عمر، وبينهما نعيم بن ربيعة كذلك رواه أبو داود (عن هذه الآية) أى عن كيفية أخذ الله ذرية نبي آدم

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ - الْآيَةَ﴾ قال عمر: سمعت رسول الله ﷺ يسئل عنها فقال: إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره يمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء.

من ظهورهم المذكور في الآية (وَإِذْ أَخَذَ) أي أخرج (من ظهورهم) بدل اشتغال بما قبله بإعادة الجار، وقيل بدل بعض (الآية) بالحركات الثلاث (يسئل) بصيغة المجهول (عنها) أي عن هذه الآية (ثم مسح ظهره) أي ظهر آدم (يمينه) يمر على ظاهره من غير تأويل وتكييف، قيل شق ظهره واستخرجهم منه، والأقرب أنه أخرجهم من مسام شعرات ظهره إذ تحت كل شعرة ثقب دقيقة يقال لها سم مثل سم الخياط وجمعه مسام، ويمكن خروج الذرية من هذه الثقب كما يخرج منها العرق (فاستخرج منه) بيطن نعمان وهو موضع بقرب عرقه كما سيأتي في الفصل الثالث من حديث ابن عباس (ذرية) إلحاح حمل البضاوى في تفسيره وفي شرحه للصايغ، وغيره من أهل التأويل والاعتزال الآية على التصوير والتثيل والتخييل وقالوا: إنه لا قول ثم ولا شهادة حقيقة. قال الفخر الرازى: أطبقت المعتزلة على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الحديث لأن قوله «من ظهورهم» بدل من «بني آدم» والمعنى وإذا أخذ ربك من ظهور بني آدم، فلم يذكر أنه أخذ من ظهر آدم شيئاً، ولو كان المراد الأخذ من ظهر آدم لقليل من ظهره. وأجاب بأن ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى أخرج الذرية من ظهور بني آدم، وأما أنه أخرج تلك الذرية من ظهر آدم فلا تدل الآية على إثباته ونفيه، والخبر قد دل على ثبوته فوجب القول بهما معا بأن بعض الذر من ظهر بعض الذر والكل من ظهر آدم صونا للآية والحديث عن الاختلاف - انتهى. وقال الشاه ولي الله الدهلوى في حجة الله: إن الآية لا تخالف الحديث لأن آدم أخذت عنه ذريته ومن ذريته ذريتهم إلى يوم القيامة على الترتيب الذي يوجدون عليه، فذكر في القرآن بعض القصة وبين الحديث تتمتها. وقال العلامة الشعرانى في الجواب عن إشكال المخالفة: إن هذا شئ يتعلق بالنظم، وذلك أنه لم يقل من ظهر آدم وإن أخرجوا من ظهره لأن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم من ظهر بعض على طريق ما يتناسل الأبناء من الآباء، فاستغنى به عن ذكر آدم استغناء بظهور ذريته إذ ذريته خرجوا من ظهره. ويحتمل أن يقال إنه أخرج ذرية آدم بعضهم من بعض في ظهر آدم ثم أخرجهم جميعا فيصح القولان جميعا، فإذا قال أخرجهم من ظهورهم صح، وإذا قال أخرجهم من ظهره صح أيضا، ومثال ذلك من أودع جوهرة في صدقة ثم أودع الصدقة في خرة وأودع الخرة مع الجوهرة في حقة وأودع الحقة في درج وأودع الدرج في صندوق ثم أدخل يده في الصندوق فأخرج منه تلك الأشياء بعضها من بعض ثم أخرج الجميع من الصندوق فهذا لا تناقض فيه. قال وإن جوابهم أى جواب الذرية بلفظ «بلى شهدناه» المذكور في الآية كان بالنطق وهم أحياء إذ لا يستحيل في العقل أن يؤثيم الله الحياة والعقل والنطق مع صغرهم فإن بحار قدرته واسعة، وغاية وسعنا في كل مسألة أن ثبت الجواز ونكل كيفيتها إلى الله تعالى. فإن قيل إذا قال الجميع «بلى» فلم قبل قوم ورد قوم؟ فالجواب كما قال

للجنة، ويعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء النار، ويعمل أهل النار يعملون. فقال رجل: قيم العمل يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار، رواه مالك والترمذي وأبو داود.

الحكيم الترمذي: أنه تعالى تجلى للكفار بالهية فقالوا بلى عفاة، فلم يك يفهم إيمانهم كإيمان المناهقين، وتجلي للؤمنين بالرحمة فقالوا بلى طوعا ففهم إيمانهم. قال وإنما لا نذكر العهد السابق والميثاق الأزلي لأن تلك البنية قد انقضت وتداولت الإنسان الغير بمرور الدهور عليها في أصلاب الآباء وأرحام الأمهات، ثم زاد الله تعالى في تلك البنية أجزاء كثيرة، ثم استحال بتصرفها في الأطوار الواردة عليها من العلة والمضغة واللحم والعظم، وهذا كله ما يوجب الوقوع في النسيان - انتهى. ويذكر عن علي رضي الله عنه وسهل بن عبد الله التستري وذو النون المصري وغيرهم ما يدل على أنهم كانوا يذكرون ذلك الهدى، والله تعالى أعلم. هذا، ونذكر مزيد الكلام في شرح حديث ابن عباس الآتي في الفصل الثالث فانتظر (ويعمل أهل الجنة) أي من الطاعات (يعملون) إما في جميع عمرهم أو في خامسة أمرهم (ثم مسح ظهره) قال القاري: أي بيده كما في نسخة - انتهى. وكذا وقع هذا اللفظ في المصاييح، وأيس هو في مسد أحمد وجامع الترمذي وسنن أبي داود (ويعمل أهل النار) أي من السيئات (يعملون) كما سبق (قيم العمل) القاء أدخل جواب الشرط المقدر أي إذا كان كما ذكرت يا رسول الله من سبق القدر في أي شئ يفيد العمل، أو بأي شئ يتعلق العمل، أو فلائ شئ أمرنا بالعمل، يعني أنه حيث خلق له ولا يتصور تغييره وتبديله يستوى عمله وتركه (استعمله) أي جعله كاملا ووقفه للعمل (حتى يموت) إلخ فيه إشارة إلى أن المدار على عمل مقارن للوت. والحديث يدل على سبق القضاء والتقدير قبل خلق العالم بحسب عليه الأزلي بما يقع بعد الخلق، وذلك كنتيجة الخلق في علة تعالى بعد الخلق وعطاء الاختيار للعباد (رواه مالك) في الجامع من الموطأ (والترمذي) في تفسير الأعراف وقال: حديث حسن، ومسلم بن يسار لم يسمع من عمر إلخ. وإنما حسنه مع كونه منقطعا لأن معنى الحديث قد صح عن النبي ﷺ من وجوه ثابتة كثيرة من حديث عمر وغيره. والترمذي قد يحسن الحديث المنقطع والمرسل لشواهد (وأبو داود) في السنة من طريق مسلم بن يسار عن عمر، ومن طريق مسلم بن يسار عن نعيم بن ربيعة عن عمر وسكت عليه، ونعيم هذا وثقه ابن حبان، وقال الحافظ هو مقبول، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١: ص ٤٤) والنسائي في تفسيره، والبخاري في

٩٦- (١٨) وعن عبد الله بن عمرو قال خرج رسول الله ﷺ وفي يديه كتابان فقال: أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا: لا يا رسول الله إلا أن تخبرنا. فقال للذي في يده اليمنى: هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم

تاريخه، وابن جرير في تفسيره، وابن حبان في صحيحه وغيرهم، وفي الباب عن ابن عباس وسبأ بن حنينة، وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة وهشام بن حكيم وأبي أمامة ذكر أحاديثهم ابن كثير في تفسيره.

٩٦- قوله (وفي يديه) وفي بعض النسخ «وفي يده» بالافراد كما في أكثر نسخ المصانيع وكما في مسند أحمد وجامع الترمذي، فيراد بها الجنس والواو للحال (كتابان) هو محمول على الحقيقة من دون شائبة المجاز والتأويل، فوجود الكتاب حق ثابت فإن الله تعالى قادر على كل شئ، والذي ﷺ مستعد لإدراك المعاني الغيبية فلا تستبعد وقوعه بل تثق بما نشاهده ونراه بل أزيد منه. قال الغزالي في كيمياء السعادة: امتياز الخواص من العوام بشيئين: الأول ما يحصل للعوام من العلوم بالكسب والتعلم، فهو يحصل لهم من عند الله تعالى من غير تكسب وتعلم، ويقال له العلم اللدني كما قال تعالى: ﴿وعلمناه من لدنا علماً﴾ والثاني أن كل ما يراه العامة في المنام يراه الخواص في اليقظة، وحكايات المشائخ في هذا الباب كثيرة جداً، وإذا كانت هذه الحالة وتلك الرتبة حاصلة لخواص عباد الله ولا تستبعد وقوعها لكل أمة رسول الله ﷺ فكيف بمن هو سيد المرسلين وأعلام رتبة وأغزرم علما وأوفرهم حظاً ﷺ، بل ظاهر الحديث أنه ﷺ أرى هذين الكتابين للصحاب أيضاً، ولكن لم يعلموا بما فيها من المطالب بالتفصيل. وقال المشائخ من لا ينتقد ذلك فهو ليس بمؤمن بحقيقة النبوة - انتهى. وقيل ذلك تمثيل وتصوير وتعبير عن المعنى بالصورة ومبالغة في تحقيقه والتيقن به، والمتكلم إذا أراد أن يحقق قوله ويفهمه غيره ويظهر المعنى الدقيق المعنى لمشاهدة السامع يصور بالصورة الظاهرة ويشير إليه كالإشارة الحسية إلى المحسوس المشاهد وإن لم يكن في الخارج وعالم الحس، فلما كوشف له ﷺ بحقيقة هذا الأمر وأطلعه الله عليه إطلاعا ولم يبق معه خفاء وشك وشبهة، مثل وصور المعنى الحاصل في قلبه بالشئ الحاصل في يديه مع أنه ليس في الخارج كتاب ولا مكتوب. قلت: لا حاجة إلى حمل الكتاب والإشارة في الحديث على المجاز ولا موجب لذلك فحمله على الحقيقة هو المعتمد (فقال للذي في يده اليمنى) أي لاجله أو في شأنه أو عنه أو قال بمعنى أشار فاللام بمعنى إلى (هذا كتاب من رب العالمين) خصه بالذكر دلالة على أنه تعالى مالكهم وهم مملوكون يقصر فيهم كيف يشاء فيسعد من يشاء ويشقى من يشاء، وكل ذلك عدل وصواب فلا اعتراض لأحد عليه (ثم أجمل) بالبناء للجهول (على آخرهم) من قولهم أجمل الحساب: إذا تم ورد التفصيل إلى الإجمال وأثبت في آخر الورقة مجموع ذلك وجملته، كما هو عادة المحاسبين أن يكتبوا الأشياء مفصلة ثم يوقعوا في آخرها فذلك ترد التفصيل إلى الإجمال،

فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً، ثم قال للذي في شماله: هذا كتاب من رب العالمين، فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً. فقال أصحابه: فقيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال: سدّدوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يحتم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أى عمل، وإن صاحب النار يحتم له بعمل أهل النار وإن عمل أى عمل. ثم قال رسول الله ﷺ بيديه فبذهما ثم قال: فرغ ربكم من العباد، فريق في الجنة وفريق في السعير، رواه الترمذى.

وضمن أجل معنى أوقع فعدى بلى أى أوقع الإجمال على من انتهى إليه التفصيل، ويجوز أن يكون حالاً أى أجل في حال انتهاء التفصيل إلى آخرهم فعلى بمعنى إلى (فلا يزداد فيهم) جزم شرط أى إذا كان الأمر على ما تقرر من التفصيل والتعيين والإجمال بعد التفصيل في الصك فلا يزداد فيهم (ولا ينقص منهم أبداً) لأن حكم الله لا يتغير، وأما قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ مَا يُعِدُّهُ أَمْ الْكِتَابُ-١٣: ٢٩﴾ فعناه لكل انتهاء مدة وقت مضروب، فن انتهى أجله يمحوه ومن بقى من أجله يبقيه على ما هو مثبت فيه، وكل ذلك مثبت عند الله في أم الكتاب وهو القدر كما أن يمحى ويثبت هو القضاء، فيكون ذلك عين ما قدر وجرى في الأزل كذلك فلا يكون تغييراً، وقيل في معنى الآية غير ذلك (إن كان أمر قد فرغ منه) بصيغة المجهول، يعنى إذا كان المدار على كتابة الأزل فأى فائدة في اكتساب العمل؟ فقال (سدّدوا) أى اطلبوا بأعمالكم السداد والاستقامة في الأمر والعدل فيه (وقاربوا) أى اقتصدوا في الأمور كلها واتركوا الغلو فيها والتقصير، يقال قارب فلان في أموره: إذا اقتصد، كذا في النهاية. قال الطيبي: الجواب من أسلوب الحكيم أى فيم أنتم من ذكر القدر والاحتجاج به، وإنما خلقتم للعبادة فاعملوا وسدّدوا - انتهى (يحتم له) بصيغة المجهول (يعمل أهل الجنة وإن عمل) أى ولو عمل قبل ذلك (أى عمل) من أعمال أهل النار (يعمل أهل النار) أمم من الكفر والمعاصي (وإن عمل أى عمل) أى قبل ذلك من أعمال أهل الجنة (ثم قال رسول الله ﷺ بيديه) أى أشار بهما، والعرب تجعل القول عبارة عن جميع الأفعال فتطلقه على غير الكلام واللسان فتقول «قال بيده» أى أخذ، و«قال برجله» أى مشى، و«قال بالما» على يده، أى صب، و«قال بثوبه» أى رفعه (فبذهما) أى طرح ما فيهما من الكتاتين لا بطريق الإهانة بل بذهما إلى عالم الغيب، هذا إذا كان هناك كتاب حقيقى، وأما على التمثيل فيكون بذهما أى الدين (فرغ ربكم من العباد) أى من أمر العباد، والمراد بالأمر الشأن أى قدر أمرهم لما قسمهم قسمين وقدر لكل قسم على التعيين كونه من أهل الجنة أو النار بحيث لا يقبل التغيير فكانه فرغ من أمرهم، وإلا فالقراغ لا يجوز عليه تعالى (رواه الترمذى) في القدر وقال:

٩٧ - (١٩) وعن أبي خزيمة عن أبيه قال قلت: يا رسول الله أرأيت رقي نسترقها ودواء تندأوى به وتقاة تنقيها هل ترد من قدر الله شيئا؟ قال هي من قدر الله، رواه أحمد والترمذي وابن ماجه.

هذا حديث حسن صحيح غريب. وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢: ص ١٦٧) والنسائي، وفي الباب عن ابن عمر عند البزار وابن جرير، وابن عباس عند ابن جرير والدارقطني في الأفراد، وعلي عند الطبراني في الأوسط.

٩٧ - قوله (عن أبي خزيمة) بكسر الخاء وتخفيف الزاي (عن أبيه) اختلف فيه فروى هكذا، وروى عن ابن أبي خزيمة عن أبيه، والاول أصح. وأبو خزيمة هذا تابعي مجهول، واسم والده يعمر، أحد بني الحارث بن سعد ابن هذيم، صحابي له حديث في الرقي، قال في الإصابة (ج ٣: ص ٦٦٩): سباه بعضهم في رواية، وأكثر ما يحنى مبهما (أرأيت رقي) بضم وقصر، جمع رقة وهي ما يقرأ من الدعاء لطلب الشفاء، والاسترقاء طلب الرقة (ودواء) بالنصب (تندأوى به) أي نستعمله (تقاة) بضم أوله (تنقيها) أي نلتجئ بها أو نحذر بسببها، وأصل تقاة وقاة، قلبت الواو تاء من وقى يقي أي حفظ، وهي اسم ما يلتجئ به الناس من خوف الأعداء كالترس. قيل وهذه المنصوبات أغنى رقي وما عطف عليها موصوفات بالأفعال الواقعة بعدها ومتعلقة بمعنى أرأيت أي أخبرني عن رقي نسترقها، فنصبت على نزع الخافض، ويجوز أن يتعلق بلفظ أرأيت، والمفعول الأول الموصوف مع الصفة، والثاني الاستفهام بتأويل مقولا فيها (هل ترد) أي هذه الأسباب (قال هي) أي المذكورات الثلاث (من قدر الله) أيضا يعني كما أن الله قدر الداء قدر زواله بالدواء، ومن استعمله ولم ينفعه فليعلم أن الله ما قدره له. والحاصل أن الله قدر الأسباب والمسببات وربط الأسباب بالمسببات، فصول المسببات عند وجود الأسباب من جملة القدر. قال التوربشتي: عرف الرجل أن من واجب حق الإيمان أن نعتقد أن المقدر كائن لا محالة، ووجد الشرع يرخص في الاسترقاء ويأمر بالتدأوى والاتقاء عن مواطن المهلكات فأشكل عليه الأمر كما أشكل على الصحابة حين أخبروا أن الكتاب يسبق على الرجل فقالوا قيم العمل، فبين الرسول أن جميع ذلك من قدر الله وأن المسترق والمتدأوى والمتقى لا يستطيعون أن يفعلوا شيئا من ذلك إلا ما قدر لهم، وكما أن نفس هذا الفعل بقدر الله فكذلك نفعه وضره بقدر الله وكما أن التمسك بأعمال البر مأمور به مع ما سبق من القضاء المبرم فكذلك التعرض للأسباب الجالبة للنافع الدافعة للضرر مأمور به أو مأذون فيه إن لم يمنعها مانع شرعي مع جريان القدر المحتوم - انتهى (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٤٤١) (والترمذي في الطب وقال حديث حسن، وفي القدر وقال هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث الزهري، أي الراوى عن أبي خزيمة (وابن ماجه) في السنة وأخرجه الحاكم وصححه، وفي الباب عن هب بن مالك أخرجه ابن حبان.

٩٨ - (٢٠) وعن أبي هريرة قال خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فقتى في وجنتيه حب الرمان فقال: أبهذا أمرتم، أم بهذا أرسلت إليكم؟ إنما هلك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزمتم عليكم، عزمتم أن لا تنازعوا فيه، رواه الترمذى.

٩٨ - قوله (ونحن نتنازع في القدر) أى حال كوننا نتباحث في القدر بالاثبات والنفي. وقال القارى: أى في شأنه فيقول بعضنا إذا كان الكل بالقدر فلم الثواب والعقاب، كما قالت المعتزلة، والآخر يقول فإ الحكمة في تقدير بعض للجنة وبعض للنار، فيقول الآخر لأن لم نوع اختيار كسبي، فيقول الآخر فن أوجد ذلك الاختيار والكسب وأقدمهم عليه، وما أشبه ذلك (حتى كأنما فقتى) بصيغة المجهول أى شق أو عسر في وجنتيه أى خديه (حب الرمان) وفى جامع الترمذى «فى وجنتيه الرمان» أى بغير لفظ «حب» والمعنى لحتى صار من شدة حرته يشبه قحأحب الرمان فى خديه أى يشبه الاحمرار الحاصل به، فهو كناية عن مزيد حمرة وجهه المنبئة عن مزيد غضبه، وإنما غضب لأن القدر سر من أسرار الله تعالى وطلب سر الله منهى عنه، ولأن من يبحث فيه لا يأمن من أن يصير قدريا أو جبريا، والعباد مأمورون بقبول ما أمرهم الشرع من غير أن يطلبوا سر ما لا يجوز طلب سره (أبهذا أمرتم) أى بالتنازع فى القدر أمرتم؟ وهمة الاستفهام للإينكار وتقديم المجرور لمزيد الاهتمام (أم بهذا أرسلت إليكم) أم منقطعة بمعنى بل والهمزة، وهى للإينكار أيضا ترقيا من الأهمون إلى الأغلظ وإنكارا غب إنكار (إنما هلك من كان قبلكم) أى من الأمم، جملة مستأنفة جوابا عما اتجه لهم أن يقولوا: لم تنكر هذا الإينكار البليغ؟ فأجيب بقوله «إنما هلك» إلخ يعنى ذلك الإينكار البليغ بسبب هذا العذاب البليغ الذى لا إمهال فيه (عزمتم عليكم) أى أقسمت وأوجبت (أن لا تنازعوا فيه) أى لا تبخثوا فى القدر بعد هذا. قال ابن الملك «أن» هذا يمتنع كونها مصدرية وزائدة لأن جواب القسم لا يكون إلا جملة و«أن» لا تزداد مع «لا» فهى إذا مفسرة كأقسمت أن لا تخربت، و«تنازعوا» جزم بلا الناهية، ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة لأنها مع اسمها وخبرها سدت مسد الجملة، كذا قاله زين العرب (رواه الترمذى) وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث صالح المري، وله غرائب يفرد بها - انتهى. قلت: صالح المري هذا ضعيف ضعفه ابن معين والدارقطنى وابن المدينى والبخارى والنسائى وغيرهم فالحديث ضعيف لكن يؤيده الحديث الذى بعده وحديث ابن مسعود مرفوعا عند الطبرانى بإسناد حسن بلفظ «إذا ذكر القدر فأمسكوا» وحديث ثوبان عند الطبرانى فى الكبير بلفظ «اجتمع أربعون من الصحابة ينظرون فى القدر» الحديث، وحديث ابن عباس عند ابن جرير بلفظ «خرج النبى ﷺ فسمع ناسا من أصحابه ينظرون فى القدر» الحديث، وحديث أبى الدرداء ووائله وأبى أمامة وأنس عند الطبرانى فى الكبير بلفظ «قالوا

٩٩- (٢١) وروى ابن ماجه نحوه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده .

١٠٠- (٢٢) وعن أبي موسى قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض، منهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك والسهل

خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتذاكر القدر، الحديث .

٩٩- قوله (وروى ابن ماجه) في باب القدر من السنة وسنده حسن (نحوه) أى بالمعنى، ورواه أيضا أحمد في مسنده (ج ٢: ص ١٩٥، ١٩٦) (عن عمرو بن شعيب) بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي، يكنى أبا إبراهيم المدني نزيل الطائف، وثقه النسائي وغيره. مات سنة (١١٨) (عن أبيه) أى شعيب بن محمد السهمي الحجازي من ثقات التابعين وثقه ابن حبان (عن جده) أى جد شعيب والد عمرو، وهو عبد الله بن عمرو بن العاص، فالضمير في جده يرجع إلى شعيب بن محمد. هذا هو الصحيح عند المحققين كعلي بن المديني وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبي عبيد والبخاري وغيرهم، وقد صح وثبت سماع شعيب من جده عبد الله، وهو الذي روى حفيده شعيبا حتى قيل: إن محمدا مات في حيات أبيه عبد الله، وكفل شعيبا جده عبد الله. يدل على ذلك ما رواه الدارقطني والحاكم والبيهقي عنه في إفساد الحج فقالوا: عن عمرو بن شعيب عن أبيه أن رجلا أتى عبد الله بن عمرو يسأله عن محرم بامرأته فأشار إلى عبد الله بن عمر فقال اذهب إلى ذلك فاسأله، قال شعيب: فلم يعرفه الرجل، فذهبت معه فسأل ابن عمر. فقال: بطل حجك فذكر الحديث، وذكر فيه سؤاله لابن عباس أيضا وذهب شعيب معه إليه وأنه قال مثل قول ابن عمر، فقيه التصريح بأن شعيبا سمع من جده عبد الله ومن ابن عباس ومن ابن عمر، وعلى هذا فرواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ليست بمرسلة ولا بمنقطعة كما توهم ابن حبان ومن وافقه، بل هي متصلة ولا تتحط عن درجة الحسن إذا كان الإسناد إلى عمرو صحيحا. قال الذهبي: حديثه من قبيل الحسن. قال الحافظ: ترجمة عمرو قوية على المختار حيث لا تعارض - انتهى. وقال النووي: إن الاحتجاج به هو الصحيح المختار الذي عليه المحققون من أهل الحديث وهم أهل هذا الفن وعندهم يؤخذ - انتهى. وسيأتى مزيد الكلام في هذا في باب المساجد فانتظر.

١٠٠- قوله (خلق آدم من قبضة) بالضم ملاء الكف وربما جاء بفتح القاف، و«من» ابتدائية متعلقة بخلق أى ابتداء خلقه من قبضة، أو يانية حال من آدم (قبضا) أى أمر الملك بقبضها. قال في النهاية: القبض الأخذ بجميع الكف، والقبضة المرة منه، وبالضم الاسم منه (من جميع الأرض) يعنى وجهها (على قدر الأرض) أى مبلغها من الألوان والطباع (منهم الأحمر والأبيض والأسود) أى بحسب تراكبها، وهذه الثلاثة هي أصول الألوان وما عداها مركب منها، وهو المراد بقوله (وبين ذلك) أى بين الأحمر والأبيض والأسود باعتبار أجزاء أرضه (والسهل) أى ومنهم السهل أى اللين المنقاد،

والحزن والخيث والطيب، رواه أحمد والترمذي وأبو داود.

١٠١ - (٢٣) وعن عبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله خلق خلقه في ظلة فأتى عليهم من نوره، فن أصابه من ذلك النور اهتدى،

(والحزن) بفتح الحاء ومكون الزاى أى الغليظ الطبع الخشن من حزن الأرض وهو الغليظ الخشن (والخيث) أى خيث النخال (والطيب) على طبع أرضهم، وكل ذلك بتقدير الله تعالى لو نأ وطبعنا وخلقنا. قال الطيبي: لما كانت الأوصاف الأربعة ظاهرة في الإنسان والأرض أجريت على حقيقتها وأولت الأربعة الأخيرة لأنها من الأخلاق الباطنة فإن المعنى بالسهل الرفق واللين، وبالحزن الحرق والغف، وبالطيب الذى يعنى به الأرض العذبة المؤمن الذى هو تقع كله، وبالحيث الذى يراد به الأرض السبخة الكافر الذى هو ضر كله - انتهى. وفيه إشارة إلى أن هذه الأوصاف والآثار بمنزلة هذه الألوان في كونها تحت الأقدار، غاية أن الأوصاف قابلة للزيادة والنقصان بحسب الطاعة والإيمان لمجاهدة الإنسان بخلاف الألوان، وإن نظرت إلى الحقيقة فلا تبدل ولا تغيير لخلق الله، وهذا معنى قوله «جف القلم على علم الله» قاله القارى (رواه أحمد) (ج ٤: ص ٤٠٠، ٤٠٦) (والترمذي) في أول تفسير البقرة وقال «حديث حسن صحيح، وكذا صححه أبو الفرج الثقفى في الفوائد (ق ١/٩٧) (وأبو داود) في السنة وأخرجه أيضا الحاكم والبيهقى.

١٠١ - قوله (خلقه) أى الثقلين من الجن والإنس أو الإنس فقط لا الملائكة فإنهم ما خلقوا إلا من نور (في ظلة) أى كائين في ظلة النفس الأماراة بالسوء المجولة بالشهوات المردية والأهواء المضلة (فأتى) أى فرش كما في رواية (من نوره) أى نوره الذى خلقه الله تعالى، فن زائدة في الإثبات أو يانية أى شيئا هو نوره، فيكون «من نوره» صفة محذوف، أو تبعية أى بعض نوره، وإضافة النور إلى الله تعالى إضافة إبداع واختراع على سبيل التكريم، كما في قوله «ونفخت فيه من روحي» (فن أصابه من ذلك النور) أى شئ من ذلك النور أو بعض ذلك النور. قيل المراد بالنور الملقى عليهم نور الإيمان والطاعة والإحسان والمعرفة. وقيل المراد به ما نصب لهم من الشواهد والحجج وما أنزل إليهم من الآيات والنذر إذ لو لا ذلك لبقوا في ظلمات الضلالة والجهالة، والمراد بإصابة النور الاعتبار بالحجج والانتفاع بالشواهد والاستدلال بالآيات على ذاته تعالى وصفاته وعلى دين الإسلام بتوفيق الله، فن شاء الله بهدايته فتشاهد حججه واعتبر بآياته واستدل بشواهد بالنظر الصحيح فهو الذى أصابه ذلك النور فخلص من تلك الظلة واهتدى، ومن لم يشأ هدايته فعنى عن آياته فهو الذى حرم من ذلك النور وبقي في ظلمات الطبيعة متحيرا وارتمى وإليه يشير قوله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا - ٦: ١٢٢﴾ وقوله: ﴿أَفَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ - ٣٩: ٢٢﴾ فلم أن الهداية والضلالة بمشيئة الله وتقديره في الأزل. قال في اللغات: الحق أن المراد من خلقه هو وقت الولادة، ومن إلقاء النور هو زمان إظهار الشرائع وإعطاء التوفيق للاعتداء، وبالجملة في الحديث دلالة على أن الإنسان

ومن أخطأه ضل ، فذلك أقول : جف القلم على علم الله ، رواه أحمد والترمذى .

١٠٢ - (٢٤) وعن أنس قال كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول : يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ، فقلت يا نبي الله آمنا بك وبما جئت به ، فهل تخاف علينا ؟ قال : نعم ، إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء ، رواه الترمذى وابن ماجه .

خلق على حالة لا ينفك عن الظلمة إلا من أصابه النور الملقى عليه ، لكن يتوهم الإشكال في تطبيقه بحديث الفطرة الذى يدل على أن المولود عند الولادة يكون على نور الفطرة ، ولا إشكال لأن حديث الفطرة كما حقق إنما يدل على كون الإنسان متبناً متمكناً من إصابة الهدى إن تفكر بالنظر الصحيح وتأمل في الآيات والشواهد ، ومع ذلك خلق في ظلمات النفس والطبيعة ، وهذا الحديث إنما يدل على أن إصابة الهدى إنما هو مشيئة الله وتوفيقه وإلقاء نور الهداية في قلبه ، وليس مستقلاً مستبداً بإصابة الهدى ، فمن شاء وقفه للنظر الصحيح وألقى نور الهداية كما هو مقتضى الفطرة والروحانية ، ومن لم يشأ لم يوقفه وأوقعه في ظلمة الضلال والتوابع ، كما هو مقتضى النفس والطبيعة والجسمانية ، وبالجملة هذا الحديث تنبيه على سابقة التقدير وعلم الله ومشيئته تعالى ، والفطرة كما نهينا هنالك غير سابقة التقدير فلا تنافي بين الحديثين - انتهى (ومن أخطأه) أى ذلك النور يعنى جاوزه ولم يصل إليه (ضل) أى خرج عن طريق الحق (فذلك) أى فلاجل عدم تغير ما جرى في الأزل تقديره من الايمان والكفر والطاعة والمعصية (أقول جف القلم) أى فرغت الكتابة إشارة إلى أن الذى كتب وقدر لا يتغير حكمه ، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة لأن الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها وكذلك القلم ، فإذا انتهت الكتابة جف الكتابة والقلم (على علم الله) أى على حكمه ، لأن معلومه لا بد أن يقع فعله بمعلوم يستلزم الحكم بوقوعه . وقال القارى : أى على ما علم الله وحكم به في الأزل لا يتغير ولا يتبدل وجفاف القلم عبارة عنه (رواه أحمد) (ج ٢ : ص ١٧٦ ، ١٩٧) (والترمذى) في أواخر الايمان ، وقال حديث حسن ، وأخرجه أيضا ابن حبان وصححه الحاكم مطولاً وقال صحيح على شرط الشيخين ، وابن جرير والبيهقي .

١٠٢ - قوله (كان رسول الله ﷺ يكثر) من الإكثار (يا مقلب القلوب) أى مصرفها تارة إلى الطاعة وتارة إلى المعصية وتارة إلى الحضرة وتارة إلى الغفلة (فهل تخاف علينا) يعنى أن قولك هذا ليس لنفسك لأنك في عصمة من الخطأ والزلة خصوصاً من تقلب القلب عن الدين ، وإنما المراد تعليم الأمة فهل تخاف علينا من زوال نعمة الايمان أو الانتقال من الكمال إلى النقصان (قال نعم) أى أخاف عليكم (إن القلوب بين إصبعين) إلخ تقدم الكلام فيه (يقلبها كيف يشاء) مفعول مطلق أى تقلبها يريد أو حال من الضمير المنصوب أى يقلبها على أى صفة شاءها أى بقضائه وقدره (رواه الترمذى) في القدر وقال : حديث حسن صحيح (وابن ماجه) في الدعاء .

١٠٣- (٢٥) وعن أبي موسى قال قال رسول الله ﷺ: مثل القلب كريشة بأرض فلاة يقلبها الرياح ظهراً لبطن، رواه أحمد.

١٠٤- (٢٦) وعن علي قال قال رسول الله ﷺ: لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله بعثى بالحق، ويؤمن بالموت، والبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر، رواه الترمذى،

١٠٣- قوله (مثل القلب) أى صفة القلب العجيبة الشأن وورود ما يرد عليه من عالم الغيب من الدواعى وسرعة قلبه بسببها (كريشة) أى كصفة ريشة (بأرض) بالتونين، وقيل بالإضافة (فلاة) أى مفازة خالية من النبات، وهى صفة، قيل ذكر الأرض مقحم لأن الفلاة تدل عليها فالمقصود التأكيد لدفع التجوز كما فى «أبصرتها بعينى» وتخصيص الفلاة لأن الرياح أشد تأثيراً فيها من العمران (يقلبها الرياح) صفة أخرى لريشة، وجمع الرياح للدلالة على ظهور التقلب إذ لو استمر الريح على جانب واحد لم يظهر التقلب (ظهراً لبطن) أى وبطناً لظهر، يعنى كل ساعة يقلبها على صفة فكذا القلب ينقلب ساعة من الخير إلى الشر وبالعكس، وقوله «ظهراً» يدل البعض من الضمير فى يقلبها، واللام فى «لبطن» يعنى إلى، ويجوز أن يكون «ظهراً لبطن» مفعولاً مطلقاً أى تقلباً مختلفاً وأن يكون حالاً يعنى مقدرة أى يقلبها مختلفة كذا فى المراقبة (رواه أحمد) (ج ٤: ص ٤٠٨) بسند حسن، لكن بغير هذا اللفظ، وإنما رواه به صاحب الأصل (البغوى) فى شرح السنة (١٤) وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤: ص ٤١٩) وابن ماجه فى السنة، وفى سنده عندهما يزيد الرقاشى وهو ضعيف، وأخرج البزار نحوه عن أنس.

١٠٤- قوله (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع) هذا نفي لأصل الايمان لا نفي لكماله فمن لم يؤمن بواحد من هذه الأمور الأربعة لم يكن مؤمناً، ويلزم منه أن يكون القدرى كافراً، وهو خلاف ما عليه الجمهور، وسيأتى الكلام فى هذا (يشهد) منصوب على البذل من قوله «يؤمن»، وقيل مرفوع تفصيل لما سبقه أى يعلم ويتيقن (بعثى بالحق) استئناف كأنه قيل «لم يشهد» قال «بعثى بالحق» أى إلى كافة الجن والإنس، ويجوز أن يكون حالاً مؤكدة أو خبراً بعد خبر فيدخل على هذا فى حيز الشهادة (ويؤمن بالموت) بالوجهين، وهو الثانى من الأمور الأربعة. قال المظهر: أى يعتقد بقاء الدنيا، وهو احتراز عن مذهب الدهرية القائلين بقدم العالم وبقائه أبداً. قال القارى: وفى معناه التناسخ، ويحتمل أن يراد اعتقاد أن الموت يحصل بأمر الله لا بفساد المزاج، كما يقوله الطيعى (والبعث) أى ويؤمن بوقوع البعث بعد الموت، هذا هو الثالث وتكرير الموت إيدان للاهتمام بشأنه (ويؤمن) بالوجهين (بالقدر) يعنى أن جميع ما يجرى فى العالم بقضاء الله وقدره. وفيه دليل على أن الايمان بالقدر ركن من أركان الدين (رواه الترمذى) فى القدر ورجاله رجال

وابن ماجه .

١٠٥ - (٢٧) وعن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ : صنفان من أمتي ليس لهما في الإسلام نصيب : المرجئة ، والقدرية .

الصحيح (وابن ماجه) في السنة ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ١ : ص ٩٧) والحاكم وصححه على شرطهما ووافقه الذهبي .
١٠٥ - قوله (صنفان) أى نوعان ، وهو مبتدأ خبره قوله : ليس لهما إلخ (من أمتي) صفة أى أمة الإجابة (ليس لهما في الإسلام نصيب) أى حظ (المرجئة) خبر مبتدأ محذوف أى «هما» وقيل بدل من صنفان ، ويجوز الجر على أنه بدل من ضمير لهما ، والنصب بتقدير «أعنى» مشهور فى مثله ، والمرجئة اسم فاعل من أرجأت الأمر بالهمزة وأرجيت بالياء أى أخرت ، وهم فرقة من فرق الإسلام يعتقدون أنه لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، سموا بذلك لاعتقادهم أن الله أرجأ تعذيبهم على المعاصي أى أخره عنهم وبعده ، وقيل هم الجبرية القائلون بأن إضافة الفعل إلى العبد كإضافته إلى الجمادات ، سموا بذلك لأنهم يؤخرون أمر الله ونهيه عن الاعتداد بهما ويرتكبون الكبائر ، وقيل هم الذين يقولون : الإيمان قول وتصديق بلا عمل ، فيؤخرون العمل عن القول والتصديق . وقال الشهرستاني : الإرجاء على معنيين : أحدهما التأخير ، قالوا أرجه أى أمهله وأخره . والثاني إعطاء الرجاء . أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد ، وأما بالمعنى الثاني فظاهر فإنهم كانوا يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة . وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما فى الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار ، قال : والمرجئة أصناف أربعة : مرجئة الخوارج ، ومرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية ، ومرجئة الخالصة ، ثم ذكر مقالات المرجئة الخالصة ، من شاء الوقوف عليها رجع إلى الملل والنحل ، والظاهر أن المراد فى الحديث مرجئة الجبرية (والقدرية) بفتحين أو سكون الدال ، هم الذين يقولون إن العبد غائق لأفعاله والأمر أقف من غير سبق قضاء وتقدير ، واشتهر بهذا الاسم من لا يقول بالقدر لأجل أنهم تكلموا فى القدر وأقاموا الأدلة بزعمهم على نفيه وتوغلوا فى هذه المسئلة حتى اشتهروا بهذا الاسم ، وبسبب توغلم وكثرة اشتغالهم صاروا هم أحق بهذه النسبة من غيرهم ، فلا يرد أن المثلث أحق بهذه النسبة من النافى على أن الأحاديث صريحة فى أن المراد هنا النافى ، فاندفع توهم القدرية أن المراد فى هذا الحديث المثلث للقدر لا النافى . هذا ، وربما يمسك بالحديث من يكفر الفريهين ، قال ابن حجر المكي الهيثمى الشافعى : من أطلق تكفير الفريقين أخذًا بظاهر الحديث قد استروح ، بل الصواب عند الأكثرين من علماء السلف والخلف أنا لا تكفر أهل البدع والأهواء إلا أن أتوا بكفر صريح لا استلزامى لأن الأصح أن لازم المذهب ليس بلازم ، ومن ثم لم يزل العلماء يعاملونهم معاملة المسلمين فى نكاحهم وإنكاحهم والصلاة على موتاهم ودفنهم فى مقابرهم لأنهم وإن كانوا عظميين غير معذورين حقت عليهم كلمة الفسق

رواه الترمذى وقال : هذا حديث غريب .

والضلال إلا أنهم لم يقصدوا بما قالوه اختيار الكفر ، وإنما بذلوا وسعهم في إصابة الحق فلم يحصل لهم لكن لتصيرهم بتحكيم عقولهم وأهويتهم وإعراضهم عن صريح السنة والآيات من غير تأويل سائق ، وبهذا فارقوا مجتهدى الفروع فإن خطاؤهم إنما هو لعدم قيام دليل آخر عندهم مقاوم لدليل غيرهم من جنسه فلم يقصروا ، ومن ثم أنيوا على اجتهدهم - انتهى . قال التوربشتى : وهذا أى عدم تكفيرهم . قول المحققين من علماء الأمة احتياطا فيجرب قوله «ليس لهما في الإسلام نصيب» مجرى الاتساع في بيان سوء حظهم وقلة نصيبهم من الإسلام نحو قولك : ليس للبخل من ماله نصيب - انتهى . قال السندى : في صلاحية هذا الحديث للاستدلال به في الفروع نظر كما ستعرف فضلا عن الأصول والمطلوب فيها القطع ، فكيف يصح التمسك به في التكفير ؟ انتهى . قلت : أحاديث الباب من بين الصحاح والחסان والضعاف غير الساقطات تدل بمجموعها على أن الإيمان بالقدر من غير بحث ومنازعة من ضروريات الدين وركن من أركان الإسلام ، فالظاهر أن إنكار القدر وتكذيبه من البدع المكفرة ، والله أعلم (رواه الترمذى) من طريقين في أحدهما على بن نزار وأبوه نزار بن حيان وهما ضعيفان ، وفي الثاني سلام بن أبي عمرة وهو أيضا ضعيف (وقال غريب) وفي نسخ الترمذى عندنا «حسن غريب» وكذا نقله الحافظ عن الترمذى في أجوبته عن أحاديث المصايح التي رماها الحافظ سراج الدين القزوينى بالوضع ، وكذا نقله البوصيرى في الزوائد . ولعله حسنه لشواهد ، وأخرجه أيضا البخارى في تاريخه ، وابن ماجه في السنة ، وفي سنده أيضا على بن نزار وأبوه نزار . وأخرجه ابن ماجه أيضا عن جابر وفيه نزار المذكور ، والخطيب عن ابن عمر وقال : هذا حديث منكر من هذا الوجه جدا كالموضوع ، وإنما يرويه على بن نزار ، شيخ ضعيف وأهى الحديث ، والطبرانى في الأوسط عن أبي سعيد . قال السندى : زعم الحافظ سراج الدين بعده وبين أنه موضوع ، ورد عليه الحافظ صلاح الدين ثم الحافظ ابن حجر بما يعبه عن الوضع ويقربه إلى الحسن ، وحل نظرهما هو تعدد الطرق ، والحديث لجاء عن أبي بكر الصديق ومعاذ بن جبل وعبد الله بن عمر وجابر بطريق معاذ ، وكثرة الطرق تفيد بأن له أصلا ، وبالجمله فلا ينفع في الاستدلال بالأصول - انتهى . قلت : قال الحافظ ابن حجر في أجوبته بعد عزوه إلى الترمذى وابن ماجه : ومداره على نزار بن حيان عن عكرمة عن ابن عباس وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب ، ونزار هذا ضعيف عندهم ، ورواه عنه ابنه على بن نزار وهو ضعيف لكن تابعه القاسم بن حبيب ، وإذا جاء الخبر من طريقين كل منهما ضعيف قوى أحد الطريقين بالآخر ، ومن ثم حسنه الترمذى ، ووجدنا له شاهدا من حديث جابر ومن طريق ابن عمر ومن طريق معاذ وغيرهم ، وأسانيدها ضعيفة ، ولكن لم يوجد فيه علامة الوضع إذ لا يلزم من نفي الإسلام عن الطائفتين اثبات كفر من قال بهذا رأى لأنه يحمل على نفي الإيمان الكامل ، أو المعنى أنه اعتقد اعتقاد الكافر لإرادة المبالغة في التكفير من ذلك لا حقيقة الكفر ، وينصره أنه وصفهم بأنهم من أمته - انتهى . وقال العلانى : والحق أنه ضعيف لا موضوع .

١٠٦ - (٢٨) وعن ابن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: يكون في أمتي خسف ومسح وذلك في المكذبين بالقدر، رواه أبو داود، وروى الترمذى نحوه.

١٠٧ - (٢٩) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: القدرية مجوس هذه الأمة، إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم،

١٠٦ - قوله (يكون في أمتي) أى أمة الإجابة (خسف) يقال: خسف الله به أى غاب به في الأرض (ومسح) هو تحويل صورة إلى ما هو أقيح منها، وقيل المراد مسخ القلوب، وفيه نظر (وذلك) أى ما ذكر من الخسف والمسح واقع (في المكذبين بالقدر) تبين بهذا الحديث أن القدرية المذمومة إنما هم المكذبة بالقدر لا المؤمنة به كما زعمت المعتزلة ونسبوا أهل السنة والجماعة إلى القدرية، وقوله «ذلك» في الحديث يدل على استحقاق ما سبق من الخسف والمسح لأجل ما بعده من التكذيب، فيكونان في هذه الأمة كما في سائر الأمم، خلاف قول من زعم أن ذلك لا يكون مطلقاً إنما مسخها بقلوبها، وأما ما روى من رفع الخسف والمسح عن هذه الأمة فالمراد به رفع الخسف والمسح العامين، فافهم (رواه أبو داود) أى بهذا اللفظ، قاله القارى، وفيه نظر (وروى الترمذى نحوه) أى بالمعنى، وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث. قال الشيخ الألبانى: قوله «رواه أبو داود وروى الترمذى نحوه» كذا في جميع النسخ وهو خطأ، والصواب العكس «رواه الترمذى وروى أبو داود نحوه» فإن الترمذى أخرجه (٢٢/٢) بهذا اللفظ بالحرف الواحد، وأما أبو داود فأخرجه في السنة (رقم ٤٩١٣) بنحوه - انتهى. قلت: لم أجد حديث ابن عمر باللفظ الذى ذكره المصنف لا في جامع الترمذى ولا في سنن أبي داود، والظاهر أن المصنف قلد في ذلك الجزرى إذ ذكره في جامع الأصول (ج ١٠: ص ٥٢٧) بهذا اللفظ وأثبت في أوله علامة (ت، د) ولا أدري من أين أخذ الجزرى اللفظ المذكور مع أنه ذكر بعد ذلك رواية أبي داود ثم رواية الترمذى مفصلة، ويمكن أن يمتنع هذا الحديث عند أبي داود في رواية غير التلوي، والله أعلم. والحديث أخرجه أيضاً أحمد (ج ٢: ص ١٠٨) بلفظ: سيكون في هذه الأمة مسح ألا وذاك في المكذبين بالقدر. وفي سنده رشدين بن سعد وهو ضعيف.

١٠٧ - قوله (القدرية مجوس هذه الأمة) أى أمة الإجابة لأن قولهم أفعال العباد مخلوقة بقدرهم لا بقدر الله وإرادته. يشبه قول المجوس القائلين بأن للعالم إلهين: خالق الخير وهو يزدان أى الله، وخالق الشر وهو أهرمن أى الشيطان، وقيل المجوس يقولون الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة، فصاروا ثنوية كذلك القدرية يقولون الخير من الله والشر من غيره أى النفس (وإن ماتوا فلا تشهدوهم) أى لا تشهدوا جنازتهم ولا تصلوا عليهم لاستلزام ذلك الدعاء لهم بالصحة والمغفرة، قيل هو محمول على الزجر والتفجير عن اعتقادهم على قول من لم يحكم بكفرهم، وعلى الحقيقة على قول من حكم بكفرهم إذ الفاسق

رواه أحمد، وأبو داود.

لا منع ولا كراهة في شهود جنازته ، وخص هاتين الخصلتين أى العيادة وشهود الجنازة لأنهما أولى وألزم من سائر الحقوق فإنهما حالتان مفترتان إلى الدعاء بالصحة والمغفرة فيكون النهى عنهما أبلغ في المقصود (رواه أحمد) باختلاف في اللفظ من طريقين (ج ٢ : ص ٨٦ ، ١٢٥) الأولى منقطعة ، عمر بن عبد الله مولى غفرة لم يسمع من عبد الله ابن عمر ، والثانية موصولة لكن فيها رجل ضعيف . وله طريق ثالث عند أبي بكر الآجرى في كتاب الشريعة (ص ١٩٠) وفيه ضعف أيضا ، وله طريق رابع عند أبي داود فالحديث بهذه الطرق حسن كما قال العلاني والحافظ ابن حجر (وأبو داود) في السنة من طريق عبد العزيز بن أبي حازم عن أبيه عن ابن عمر ، ورجاله ثقات لكنه منقطع كما سيأتي . قال السيوطي في مرعاة الصعود : هذا أحد الأحاديث التي انتقدها الحافظ سراج الدين القزويني على المصاييح ، وزعم أنه موضوع . قال الحافظ ابن حجر فيما تعقبه عليه : هذا الحديث حسنه الترمذي وصححه الحاكم ورجاله من رجال الصحيح إلا أن له علتين : الأولى الاختلاف في بعض رواته عن عبد العزيز بن أبي حازم ، وهو زكريا بن منظور . فرواه عن عبد العزيز بن أبي حازم فقال عن نافع عن ابن عمر . والآخرى ما ذكره المنذرى وغيره من أن سنده منقطع لأن أبا حازم لم يسمع من ابن عمر . فالجواب عن الثانية أن أبا الحسن بن القطان القاسي الحافظ صحح سنده فقال : إن أبا حازم عاصر ابن عمر فكان معه بالمدينة ، ومسلم يكتفي بالمعاصرة في الاتصال ، فهو صحيح على شرطه . وعن الأول بأن زكريا وصف بالوهم ، فلهله وهم فأبدل راويا بآخر ، وعلى تقدير أن لا يكون وهم فيكون لعبد العزيز فيه شيخان ، وإذا تقرر هذا لا يسوغ الحكم بأنه موضوع ، ولعل مستند من أطلق عليه الوضع تسميتهم المجوس وهم مسلمون ، وجوابه أن المراد أنهم كالمجوس في إثبات فاعلين لا في جميع معتقد المجوس ، ومن ثم ساءت إضافتهم إلى هذه الأمة . قلت : والحديث أخرجه أيضا الحاكم (٧١/٨٥) والبخارى في تاريخه والطبراني في الأوسط وأخرجه أحمد (ج ٢ : ص ٨٦) من طريق أخرى لم يخرجها أحد من أصحاب الكتب الستة من تلك الطريق بلفظ : لكل أمة مجوس ومجوس أمي الذين يقولون لا قدر إن مرضوا فلا تعودوم وإن ماتوا فلا تشهدوم ، ولأصل الحديث شواهد ذكرها السيوطي في تعقباته (٥) واستوفى طرقها وألفاظها في اللآلئ (ص ١٣٣-١٣٥) وحقق نقلا عن الحافظ صلاح الدين العلاني أن للحديث أصلا بل ينتهي إلى درجة الحسن المحتج به فلا وجه للحكم بوضعه . هذا ، وقد تعقب الشيخ أحمد محمد شاكر في شرح المسند (ج ٨ : ص ٦) على جواب الحافظ فقال : أما إن المعاصرة كافية وتحمل على الاتصال فعم ولكن إذا لم يكن هناك ما يدل صراحة على عدم السماع ، والدليل القلي هنا على أن أبا حازم لم يسمع من ابن عمر قائم ، فقد قال ابنه ليحيى بن صالح : من حدثك أن أبي سمع من أحد من الصحابة غير سهل بن سعد فقد كذب . فهذا ابنه يقرر هذا على سبيل القطع ، ومثل هذا لا ينقضه إلا إسناد آخر صحيح صريح في السماع ، أما بكلمة «عن» فلا ، ولذلك نص في التهذيب على أنه يروى عن ابن عمر وابن عمرو بن العاص ولم يسمع منها . وترجمه البخارى في الكبير (٧٩/٢/٢) فذكر من سمع منهم فلم يذكر من الصحابة ١- لم أجد هذا الحديث في جامع الترمذي ولم أعلم في أى كتاب أخرجه وحسنه .

١٠٨- (٣٠) وعن عمر قال قال رسول الله ﷺ: لا تجالسوا أهل القدر ولا تفتاحوهم،
رواه أبو داود.

١٠٩- (٣١) وعن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ: ستة لعنتهم ولعنهم الله وكل نبي يحاب: الزائد
في كتاب الله، والمكذب بقدر الله، والمتسلط بالجبروت ليعز من أذله الله

إلا سهل بن سعد. وأما الرواية الأخرى التي فيها زكريا بن منظور فإن زكريا هذا، ضعيف جدا، ليه أحمد بن حنبل.
وقال أحمد بن صالح: ليس به بأس وترجمه البخاري في الكبير (٣٨٨/١/٢) وقال ليس بذلك، وترجمه في الصغير (٢١٣)
فقال: منكر الحديث. وقال أبو زرعة: وأهل الحديث، منكر الحديث، ونحو ذلك قال أبو حاتم. وقال ابن حبان منكر
الحديث جدا، يروي عن أبي حازم ما لا أصل له من حديثه. وأما ما نقل السيوطي عن ابن حجر أن الترمذي حسنه
فأخشى أن يكون وهما من الحافظ فإن الترمذي لم يروه أصلا فيما تبين لي بعد البحث والتتبع - انتهى.

١٠٨- قوله (لا تجالسوا أهل القدر) فإنه لا يؤمن أن يفسدكم في ضلالتهم (ولا تفتاحوهم) من الفتاحة
بضم الفاء وكسرها أي الحكومة أي لا تحاكوا إليهم يعني لا ترفعوا أموركم إلى حكمهم، وقيل لا تبدؤهم بالسلام أو
بالكلام، قيل لا تبدؤهم بالمناظرة والمجادلة في الاعتقادات لئلا يقع أحدكم في شك (رواه أبو داود) في السنة وسكت
عليه هو والمنذري، وفي سنده حكيم بن شريك الهذلي، وثقه ابن حبان وقواه، وقال أبو حاتم: مجهول. وأخرجه
أيضا أحمد (ج ١: ص ٣٠) والحاكم من طريق حكيم بن شريك هذا ولم يصححه، وإنما رواه شاهدا للحديث الذي قبله.
١٠٩- قوله (ولعنهم الله) بالواو العاطفة وبدونها كما في المصايح والجامع الصغير والمستدرك. قال القاري:

وهو الأصح، ولم يعطفه على جملة قبله إما لأنه دعاء، وإما لكونه استنفاكا كأنه قيل: فماذا بعد؟ فأجيب لعنهم الله،
والثانية منبهة عن الأول أو قيل لماذا بالعكس، وعلى هذا قوله (وكل نبي يحاب) معترض بين البيان والمبين أي من شأن
كل نبي أن يكون مستجاب الدعوات، وكل نبي مبتدأ وخبره «يحاب» على بناء المفعول من المضارع أي يحاب دعوته،
وهو الرواية المشهورة، ويروي بالميم أي محاب الدعوة، والجملة على الروايتين إما ابتدائية، وإما عطف على «ستة لعنتهم»
أو حال من فاعل «لعنتهم» وجملة «لعنهم الله» إنشائية للدعاء معترضة بين الحال وصاحبها. وقال التوربشتي: لا يصح
عطف «وكل نبي يحاب» على فاعل لعنتهم ومحاب صفة، وصححه الأشراف لوجود الفاصل - انتهى (الزائد في كتاب الله)
أي القرآن وسائر كتبه بأن يدخل فيه ما ليس فيه أو يأوله بما يباه باللفظ ويخالف الحكم كما فعلت اليهود بالتوراة
من التبديل والتحريف، والزيادة في كتاب الله في نظمه وحكمه كفر، وتأويله بما يخالف الكتاب والسنّة بدعة،
(والمستسلط بالجبروت) أي الإنسان المستولى المتقوى الغالب أو الحاكم بالتكبر والعظمة الناشئ عن الشوكة والولاية،
و«الجبروت»، فعلوت من الجبر وهو القهر (ليعز من أذله الله) أي يرفع مرتبة من أذله الله لكفره أو لفسقه على المسلمين

ويذل من أعزه الله، والمستحل لحرم الله، والمستحل من عترتي ما حرم الله، والتارك لسنتي، رواه البيهقي في المدخل، ورزين في كتابه.

١١٠ - (٣٢) وعن مطر بن عكاس قال قال رسول الله ﷺ: إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض جعل له إليها حاجة، رواه أحمد والترمذي.

أو يحكمه فيهم (ويذل من أعزه الله) بأن يخفض مراتب العلماء والصالحاء أو نحوهم (والمستحل لحرم الله) بفتح الحاء والراء يريد حرم مكة بأن يفعل فيه ما لا يحل فيه من الاصطياد وقطع الشجر (والمستحل من عترتي ما حرم الله) أى من إيمانهم وترك تعظيمهم، والعتره: الأقارب القرية. وقال في القاموس: العتره بالكسر نسل الرجل وذريته. وتخصيص ذكره الحرم، ود العتره، وكل مستحل محرم ملعون، لشرفها وأن أحدهما منسوب إلى الله والآخر إلى رسول الله فعلى هذا من في «من عترتي» ابتدائية. قال الطيبي: ويحتمل أن يكون يائنة بأن يكون المستحل من عتره رسول الله ﷺ، فقيه تعظيم الجرم الصادر عنهم (والتارك لسنتي) أى المعرض عنها بالكلية أو بعضها استخفافا بها وقلة مبالاة فهو كافر وملعون، وتاركها تهاونا وتكاسلا لا عن استخفاف فهو عاص، واللعة عليه من باب التغليظ (رواه البيهقي في المدخل) بفتح الميم والخاء (ورزين) أى ورواه رزين (في كتابه) وأخرجه أيضا النسائي كما في الجامع الصغير، والطبراني في الكبير، وابن حبان في صحيحه، والحاكم (ج ١: ص ٣٦) وقال: صحيح الإسناد ولا أعرف له علة - انتهى. وواقه الذهبي، وقال الهيثمي (ج ٧: ص ٢٠٥): رجاله ثقات. وقد صححه ابن حبان، ونسبه الشيخ ناصر الدين الألباني في تعليقه على المشكاة للترمذي فقال: أخرجه الترمذي في القدر (ج ٢: ص ٢٢، ٢٣) قال وأعله الترمذي بالإرسال وقال إنه أصح - انتهى. وإن لم أجده في أبواب القدر فليظن. وأخرجه الحاكم عن علي أيضا.

١١٠ - قوله (وعن مطر) بفتحتين (بن عكاس) بضم العين المهملة وتخفيف الكاف وكسر الميم بعدها سين مهملة، النسلي من بني سليم بن منصور، يعد في الكوفيين، له الحديث الآتي فقط ليس له غيره، لم يرو عنه غير أبي إسحاق السبيعي. اختلف في صحته، قال أبو أحمد العسكري: قال بعضهم ليس له حجة، وبعضهم يدخله في الصحابة. وقال أيضا وأكثرهم يدخله في المسند. قلت: ذكره الحافظ في الإصابة (ج ٣: ص ٤٤٣) في القسم الأول من حرف الميم، وقال في التقریب صحابي. وكذا قال الخزرجي في الخلاصة، وقال ابن حبان له حجة (إذا قضى الله) أى أراد أو قدر أو حكم في الأزل (جعل) أى أظهر الله (له إليها حاجة) أى ليسافر إليها فيتوفاه الله بها ويدفن فيها إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وما تدرى نفس بأى أرض تموت - ٣١: ٣٤﴾ وفي الحديث دليل على سبق القضاء والقدر (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٢٢٧) (والترمذي) في القدر وقال: حسن غريب. وأخرجه أيضا أبو داود في القدر، والحاكم (ج ١: ص ٤٢) وقال:

١١١ - (٣٣) وعن عائشة رضى الله عنها قالت: قلت يا رسول الله ذرارى المؤمنين؟ قال: من آبائهم، فقلت: يا رسول الله بلا عمل؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين. قلت: فذرارى المشركين؟ قال: من آبائهم، قلت: بلا عمل؟ قال: الله أعلم بما كانوا عاملين، رواه أبو داود.

١١٢ - (٣٤) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: الوائدة والموودة في النار،

صحيح على شرطهما. وأقره الذهبي، وأخرجه الترمذى وأحمد (ج ٣: ص ٤٢٩) والطبرانى في الكبير، وأبو نعيم في الحلية، والحاكم (ج ١: ص ٤٢) عن أبي عزة أيضا، وصححه الترمذى والحاكم، وفي الباب أيضا عن ابن مسعود أخرجه الحاكم (ج ١: ص ٤١، ٤٢) قال الذهبي: على شرط الشيخين.

١١١ - قوله (ذرارى المؤمنين) خبر مبتدأ محذوف، أى ما حكم ذراريهم، أهم في الجنة أم النار؟ (قال من آبائهم) من اتصالية كقوله تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ ۚ﴾ فالغنى أنهم متصلون بآبائهم، فلهم حكمهم. قال التوربشيتى: أى معدودون من جملتهم لأن الشرع يحكم بالإسلام لا إسلام أحد الأبوين، ويأمر بالصلاة عليهم، وبمراعاة أحكام المسلمين. وكذلك يحكم على ذرارى المشركين بالاسترقاق ومراعاة أحكامهم وبانتفاء التوارث بينهم وبين المسلمين، فهم ملحقون في ظاهر الأمر بآبائهم (قلت بلا عمل) هذا وارد منها على سبيل التعجب (قال الله أعلم بما كانوا عاملين) أى لو بلغوا، ردا لتعجبا وإشارة إلى القدر ولهذا أورد الحديث في باب القدر. قال التوربشيتى: يعنى أنهم تبع لآبائهم في الدنيا، وأما في الآخرة فوكل أمرهم إلى علم الله تعالى بهم - انتهى. وقال القاضى: الثواب والعقاب ليسا بالأعمال والإلام يكن ذرارى المسلمين والكفار من أهل الجنة والنار، بل الموجب للطف الإلهى والخذلان المقدر لهم في الأزل، فالواجب فيهم التوقف وعدم الجرم فإن أعمالهم موكولة إلى علم الله فيما يعود إلى أمر الآخرة، والأعمال دلائل السعادة والشقاوة ولا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول - انتهى. قلت: قد تقدم أن أولاد المسلمين يدخلون الجنة بالاتفاق، وأما أولاد المشركين فهم أيضا من أهل الجنة على القول المحقق الصحيح المؤيد بالكتاب والسنة، وأما حديث عائشة هذا وأمثاله فمؤولة أو محمولة على أنه ﷺ قال ذلك قبل أن يخبر أنهم من أهل الجنة (رواه أبو داود) في السنة وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا أحمد.

١١٢ - قوله (الوائدة) أى التى تدفن الولد حيا، وقيل هى القابلة، وخصها بالذكر لأن أكثر ما كان الرأد من النساء أو لخصوص السبب (والموودة في النار) قال القارى: وأدبته يدها وأداها هى موودة إذا دفنها في القبر وهى حية، وهذا كان من عادة بعض قبائل العرب في الجاهلية خوفا من الفقر أو فرارا من العار، قال القاضى: الوائدة فى النار لكفرها وفعلها، والموودة فيها لكفرها تبعا لأبويها، ففيه دليل على تعذيب أطفال المشركين، وأوله من نفاة بأن

رواه أبو داود والترمذى.

﴿ الفصل الثالث ﴾

١١٣- (٣٥) عن أبي الدرداء قال قال رسول الله ﷺ: إن الله عز وجل فرغ إلى كل عبد

الوائدة: القابلة الدافعة لها، والموودة أمها الموودة لها فحذف الصلة- انتهى ملخصا مختصرا. قلت: لا بد من هذا التأويل ليصح كون الموودة في النار وثلاثا يلزم التعارض، وأجيب أيضا بأن الحديث ورد في قضية خاصة، وهى أن ابني مليكة أتيا رسول الله ﷺ فسألاه عن أم لهما كانت تند فقال ﷺ- الحديث. أخرجه أحمد والنسائي، فأما الوائدة أى الأم فلائها كافرة، وأما الموودة أى البنت المدفونة فلاحتمال كونها بالغة كافرة أو غير بالغة لكن النبي ﷺ أخبر بأنها من أهل النار بقضاء الله وقدره في الأزل إما بوحى أو غيره وحينئذ قد (ال) في «الموودة» ليست للاستغراق بل للعهد فلا يجوز الحكم على أطفال المشركين بأنهم من أهل النار بحديث ابن مسعود هذا، لأن هذه واقعة عين في شخص معين، فلا يجوز إجراؤه على عمومهم في جميع المؤددين وحمله على العموم مع الاحتمال المذكور، والعبرة وإن كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن يحمل هنا على خصوص القريب دفعا للمعارضة بينه وبين الأحاديث الدالة على كون أولاد المشركين من أهل الجنة، ولا يخفى على هذا وجه المناسبة بين الحديث والباب (رواه أبو داود) في السنة وسكت عنه هو والمنذرى، وقال العزيرى: إسناده صحيح. وأخرجه أيضا ابن أبي حاتم في تفسيره، والطبراني في الكبير، والهيثم بن كليب في مسنده، وابن عدى ويحيى بن صاعد في مسنده، وأخرجه أحمد (ج ٣: ص ٤٧٨) والنسائي عن سلية بن يزيد الجعفي مطولا بذكر السبب كما أشرنا إليه، وقد روى أحمد عن خنساء بنت معاوية الصريمية عن عمها قالت قلت: يا رسول الله من في الجنة؟ قال: النبي في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة، والموودة في الجنة، كذا ذكره ابن كثير في تفسيره (والترمذى) كذا في نسخة وهى خطأ من النساخ جزما.

١١٣- قوله (عن أبي الدرداء) هو عويمر بن زيد، وقيل ابن عامر بن قيس الأنصارى الخزرجى، مشهور بكنيته وباسمه جميعا، واختاف في اسمه فقيل اسمه عامر، وعويمر لقبه، أسلم يوم بدر وشهد أحدا وأبلى فيها، قال رسول الله ﷺ يوم أحد: نعم الفارس عويمر. وقال: هو حكيم أمتى. كان عبدا فقيها عالما حكيما، سكن الشام، ومات بدمشق سنة (٣٢) وقال الخزرجى: له مائة وتسعة وسبعون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخارى بثلاثة، ومسلم بثمانية أحاديث. جمع القرآن، وولى قضاء دمشق بأمر عمر بن الخطاب. وله فضائل جمّة ومناقب كثيرة جدا (فرغ إلى كل عبد) فرغ يستعمل باللام، واستعماله بإلى هنا لتضمنين معنى الانتهاء أو يكون حالا بتقدير منتها، والمعنى انتهى تقديره في الأزل من تلك الأمور الخمسة إلى تدبير هذا العبد بإيدائها، ويجوز أن يكون بمعنى اللام، فيقال هدهاه إلى

من خلقه من خمس : من أجله وعمله ومضجعه وأثره ورزقه ، رواه أحمد .

١١٤ - (٣٦) وعن عائشة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول : من تكلم في شئ من القدر سئل

عنه يوم القيامة ، ومن لم يتكلم فيه لم يسئل عنه ، رواه ابن ماجه .

١١٥ - (٣٧) وعن ابن الديلمي قال :

كذا والكذا ، وقوله (من خلقه) صلة «فرغ» أى من خلقه العبد وما يختص به وما لا بد منه من الأجل والعمل وغيرهما ، وقوله (من خمس) بدل منه بإعادة الجار . قال الطيبي : والوجه أن الخلق بمعنى المخلوق ، و«من» فيه يائية ، و«ن» في «خمس» متعلق بفرغ ، وقيل من تبعية أى فرغ إلى كل عبد كأن من مخلوقه من خمس (من أجله) بفتحين أى مدة عمره ، ومن يائية للخمس أو بدل بإعادة الجار (وعمله) أى خيره وشره (ومضجعه) أى سكونه وقراره ، والظاهر أن المراد به مكان موته ومحل قبره (وأثره) أى حركته واضطراره أو أثر مشيه في الأرض أو ما يحصل له من الثواب والعقاب (ورزقه) أى حلاله وحرامه ، كثيره وقليله (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ١٩٧) وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير والأوسط ، والبزار . قال الهيثمي (ج ٧ : ص ١٩٥) : واحد إسنادى أحمد رجاله ثقات . وأخرج نحوه الطبراني في الأوسط عن ابن مسعود ، وابن عساكر عن أنس .

١١٤ - قوله (من تكلم في شئ من القدر) قيل «في شئ» ولم يقل «في القدر» ليفيد المبالغة في القلة وفي النهي عنه ،

أى من تكلم بشئ يسير منه يسئل عنه يوم القيامة ، فكيف بالكثير منه (سئل عنه) سؤال تهديد ووعد ، ويحتمل أن يراد به مطلق السؤال . وقال القارى : أى كسائر الأقوال والأفعال ، وجوزى كل ما يستحقه (لم يسئل عنه) بأن يقال له «لم تركت التكلم فيه؟» نصارت ترك التكلم فيه خيرا من التكلم فيه ، فالشخص إذا آمن بالقدر ولم يبحث عنه لا يرد عليه سؤال الاعتراض بعدم التفحص ، فإنه غير مأمور به ، ولذا قال ﷺ فيما تقدم على طريق الإنكار : بهذا أمرتم ؟ أى بالتنازع بالبحث في القدر . وقال أيضا : إذا ذكر القدر فأمسكوا . أخرجه الطبراني عن ابن مسعود مرفوعا ، فالقصد من الحديث الزجر والمنع من التكلم في القدر والخوض فيه لعدم الفائدة فيه سوى السؤال والمناقشة يوم القيامة (رواه ابن ماجه) في الستة ، قال في الزوائد : إسناد هذا الحديث ضعيف لاتفاقهم على ضعف يحيى بن عثمان التيمي ، قال فيه ابن معين والبخارى وابن حبان : منكر الحديث . زاد ابن حبان «لا يجوز الاحتجاج به» . ويحيى بن عبد الله بن أبي مليكة ، قال ابن حبان في الثقات : يعتبر بحديثه إذا روى عنه غير يحيى بن عثمان - انتهى . قلت : حديث عائشة هذا وإن كان ضعيفا لكنه تأيد بالأحاديث التي تدل على منع الخوض في القدر والبحث عنه .

١١٥ - قوله (عن ابن الديلمي) بفتح الدال منسوب إلى الديلم ، وهو الجبل المعروف بين الناس ، وابن الديلمي

أتيت أبي بن كعب فقلت له: قد وقع في نفسي شئ من القدر فحدثني لعل الله أن يذهبه من قلبي. فقال: لو أن الله عز وجل عذب أهل سمواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم، ولو أنفقت مثل أحد ذهباً في سبيل الله ما قبله الله منك

هذا هو أبو بسر عبد الله بن فيروز الديلمي أخو الضحاك بن فيروز، كان يسكن بيت المقدس، ثقة من كبار التابعين، ومنهم من ذكره في الصحابة. وأبوه فيروز صحابي معروف، وقال المصنف في أسماء رجال المشكاة: ابن الديلمي هو الضحاك بن فيروز تابعي حديثه في المصريين، روى عن أبيه - انتهى. والراجح عندنا أن المراد بابن الديلمي هنا هو عبد الله بن فيروز لا أخوه الضحاك لأنه ليس للضحاك رواية عن أبي بن كعب، والله أعلم (أتيت أبي بن كعب) هو أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي التجارى المدني سيد القراء، شهد بدرًا وما بعدها والعقبة الثانية، كناه النبي ﷺ أبا المنذر وعمر أبا الطفيل، وسماه النبي ﷺ سيد الأنصار وعمر سيد المسلمين، كان يكتب للنبي ﷺ الوحي، وهو أحد الستة الذين حفظوا القرآن على عهد رسول الله ﷺ، وأحد الفقهاء الستة الذين كانوا يفتون على عهد رسول الله ﷺ، وكان أقرأ الصحابة لكتاب الله، كان عمر يسأله عن النوازل ويتحاكم إليه في المضلات، وله مناقب جمّة. روى له مائة وأربعة وستون حديثاً، اتفق الشيخان على ثلاثة، وانفرد البخاري بأربعة، ومسلم بسبعة، روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين. واختلف في سنة موته اختلافاً كثيراً قيل سنة (١٩) وقيل (٢٠) وقيل (٢٢) وقيل (٣٠) وقيل (٣٢) وقيل (٣٣) (قد وقع في نفسي شئ من القدر) أي حرازة واضطراب عظيم من جهة أمر القضاء والقدر باعتبار العقل أريد منك الخلاص منه، وقيل «شئ من القدر» أي لأجل القول بالقدر يريد أنه وقع في نفسه من الشبه لأجل القول بالقدر، أو المراد بالقدر هو القول بنفي القدر الذي هو مذهب القدرية (فحدثني) أي بحديث (لعل الله أن يذهبه) دخول «أن» في خبر لعل للتشبيه بمعنى (قال) لو أن الله عز وجل عذب أهل سمواته من الملائكة (وأهل أرضه) من الأنبياء والأولياء وغيرهم (عذبهم) وهو غير ظالم لهم (الواو للحال، إرشاد عظيم ويان شاف لإزالة ما طلب منه لأنه هدم قاعدة الحسن والتقيح للعقلين لأنه معاملة الأرض والسموات وما فيهن، فله أن يتصرف في ملكه كيف يشاء ولا يتصور في تصرفه ظلم لأنه تصرف في ملك الغير ولا ملك لغيره أصلاً ثم عطف عليه (ولو رحمهم) إلخ إذنا بأن النجاة من العذاب إنما هي برحمته وفضله لا بالأعمال الصالحة، فالرحمة خير منها فلو شاء أن يصيب برحمته الأولين والآخرين فله ذلك ولا يخرج ذلك عن حكمة (مثل أحد) بضمّتين، جبل عظيم قرب المدينة (ذهبا) تمييز (في سبيل الله) أي مرضاته (ما قبله الله) أي ذلك الاتفاق أو مثل ذلك الجبل (منك) وهو تمثيل على سبيل القرض لا تحديد إذ لو فرض إنفاق ملائكة السموات والأرض كان كذلك، وفيه إشارة

حتى تؤمن بالقدر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وأن ما أخطأك لم يكن ليصيبك ولو مت على غير هذا لدخلت النار. قال: ثم أتيت عبد الله بن مسعود فقال مثل ذلك. قال: ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك. ثم أتيت زيد بن ثابت فحدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك، رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

إلى أنه لا قول لعمل المبتدع عند الله تعالى أو هو مبنى على القول بكفر منكروه (وتعلم) تخصيص بعد تعميم أن ما أصابك من النعمة والبلية أو الطاعة والمعصية بما قدره الله لك أو عليك (لم يكن ليخطئك) أى يتجاوز عنك فلا يصيبك، بل لا بد من إصابته، والحيل غير نافعة في دفعه، وعنوان لم يكن ليخطئك يدل على أنه محال أن يخطئك، والوجه في دلالة أن لم يكن، يدل على المضى و«ليخطئك» يدل على الاستقبال بواسطة الصيغة سيما مع «أن» المقدرة فبدل على أنه ما كان قبل الإصابة في الأزمنة الماضية قابلاً لأن يخطئك في المستقبل بواسطة تقدير الله تعالى وقضائه في الأزل، بذلك قاله السدهي.

(ولو مت) بضم الميم من مات يموت وبكسرهما من مات يميت (على غير هذا) أى على اعتقاد غير هذا الذى ذكرت لك من الايمان بالقدر (قال) أى ابن الديلمي (فقال مثل ذلك) أى مثل جواب أبى فى سؤالى (ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك) فالحديث من طرق هؤلاء الثلاثة صار موقوفاً (ثم أتيت زيد بن ثابت) أفضل كتبة الوحي وأقرض الصحابة، وهو زيد بن ثابت بن الضحاك بن لؤذان الأنصارى التجارى الخزرجى، أبو سعيد ويقال أبو خارجة المدنى كاتب الوحي، استصر يوم بدر، قدم النبي ﷺ المدينة وهو ابن احدى عشرة سنة، وأول مشاهدته الخندق، جمع القرآن وكتبه فى عهد الصديق ونقله من المصحف فى زمن عثمان، وأمره النبي ﷺ أن يتعلم كتاب يهود فتعلمه فى نصف شهر فكان يكتب لرسول الله ﷺ إذا كتب إليهم، وإذا كتبوا إليه قرأه. قال الشعبي: غلب زيد الناس على إثنتين: الفرائض والقرآن. وقال مسروق: كان أصحاب الفتوى من أصحاب رسول ﷺ ستة فهماء فيهم، وقال مسروق: قدمت المدينة فوجدت زيد بن ثابت من الراسخين فى العلم. وقال أبو هريرة يوم مات زيد: مات اليوم خير الأمة، وعسى الله أن يجعل فى ابن عباس منه خلفاً. وفضائله كثيرة، له إثنتان وتسعون حديثاً، اتفقاً على خمسة، وانفرد البخارى بأربعة، ومسلم بواحد. روى عنه خلق كثير، مات بالمدينة سنة (٤٥) وقيل (٤٨) وقيل سنة (٥١) وقيل سنة (٥٥) (حدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك) فصار الحديث من طريقه مرفوعاً. قال الطيبي: فى سؤاله من الصحابة واحداً بعد واحد واتفقهم فى الجواب من غير تغيير ثم انتهى الجواب إلى حديث النبي ﷺ، دليل على الإجماع المستند إلى النص الجلى، فمن خالف ذلك فقد كابر الحق الصريح (رواه أحمد) فى مسنده (ج ٥: ص ١٨٢) (وأبو داود وابن ماجه) فى السنة كلهم من طريق أبى منان سعيد بن منان عن وهب بن خالد عن ابن الديلمي، وأبو سنان هذا قال

١١٦- (٣٨) وعن نافع أن رجلاً أتى ابن عمر فقال: إن فلاناً يقرأ عليك السلام، فقال: إنه بلغني أنه قد أحدث فإن كان قد أحدث فلا تقرئه مني السلام، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: يكون في أمي أو في هذه الأمة خسف ومسح أو قذف في أهل القدر، رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه،

المنذرى: وثقه يحيى بن معين وغيره وتكلم فيه الإمام أحمد وغيره وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه والطبراني في الكبير وغيرهما.

١١٦- قوله (وعن نافع) كنيته أبو عبد الله المدني، مولى ابن عمر أصابه في بعض مغازيه، ثقة ثبت فقيه من أوساط التابعين. قال المصنف: هو من المشهورين بالحديث ومن الثقات الذين يؤخذ عنهم ويجمع حديثهم ويعمل به، معظم حديث ابن عمر دائر عليه. قال مالك: كنت إذا سمعت من نافع يحدث عن ابن عمر لا أبالي أن لا أسمع من غيره. وقال عبد الله بن عمر: لقد من الله تعالى علينا بنافع. قال البخاري: أصبح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر. روى عنه خلّاق، مات سنة (١١٧) أو بعد ذلك (يقرأ عليك السلام) بفتح الياء والراء، وفي نسخة يقرئ أى بضم الياء وكسر الراء، قال في القاموس: قرأ عليه السلام أبلغه كآقرأه ولا يقال أقرأه إلا إذا كان السلام مكتوباً (فقال) أى ابن عمر (إنه) أى الشأن وتفسيره الخبر وهو قوله (بلغني أنه قد أحدث) أى ابتدع في الدين ما ليس منه من التكذيب بالقدر (فإن كان قد أحدث) أى ما ذكر (فلا تقرئه مني السلام) قال الطيبي: كناية عن عدم قبول السلام. قال القاري: والأظهر أن مراده أن لا تبلغه مني السلام أورده فإنه يبدعه لا يستحق جواب السلام، ولو كان من أهل الإسلام. وقال ابن حجر: لا تقرئه مني السلام لأننا أمرنا بمهاجرة أهل البدع، ومن ثم قال العلماء: لا يجب رد سلام الفاسق والمبتدع بل لا يسن زجرهما، ومن ثم جاز مجرم لذلك (يكون في أمي أو في هذه الأمة) أى أمة الإجابة ودأء للشك (خسف) أى ذهب في عمق الأرض (ومسح) وفي نسخة «أو مسح» وكذا في جامع الترمذي، أى تغيير الصورة (أو قذف) أى رمى بالحجارة من جهة السماء كقوم لوط، ودأء، للتويع لا للشك (في أهل القدر) بدل بعض من قوله «في أمي» بإعادة الجار، وفي سنن ابن ماجه «وذلك في أهل القدر» (رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه) أخرجه الترمذي في القدر، وابن ماجه في القدر كلاهما من طريق أبي عاصم عن حيوة بن شريح عن أبي صخر عن نافع بالسياق المذكور، ولم أجد الحديث في سنن أبي داود بهذا اللفظ نعم أخرج هو في السنة عن أحمد بن حنبل عن عبد الله بن يزيد عن سعيد بن أبي أيوب عن أبي صخر عن نافع قال كان لابن عمر صديق من أهل الشام يكتب إليه عبد الله بن عمر بلغني أنك تكلمت في شيء من القدر فأياك أن تكتب إلى فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول إنه سيكون في أمي أقوام

وقال الترمذی: هذا حديث حسن صحيح غريب .

يكذبون القدر . قال المزى فى الأطراف : هو فى رواية ابن الأعرابى وأبى بكر بن داسة . وأخرجه أيضا أحمد (ج ٢ : ص ٩٠) والحاكم (ج ١ : ص ٨٤) بهذا اللفظ، ورواه أحمد أيضا (ج ٢ : ص ١٠٨) بنحو الرواية المتقدمة فى الفصل الثانى وفى (ج ٢ : ص ١٣٦ ، ١٣٧) بنحو الرواية التى نحن فى شرحها (وقال الترمذى هذا حديث حسن صحيح غريب) اعلم أن الغرابة لا تنافى الصحة فيجوز اجتماع الغرابة والصحة فى حديث واحد من غير إشكال ، وكذا لا شبهة فى جواز اجتماع الغرابة والحسن كما أسلفنا ، أما اجتماع الحسن والصحة فقد استشكلوه بأن الحسن قاصر عن الصحيح كما هو ظاهر من تعريفهما عند الجمهور ، ففى الجمع بينهما فى حديث واحد نفى ذلك القصور وإثباته وأجيب عنه بوجوه منها أن ذلك راجع إلى الإسناد ، فإذا روى الحديث بإسنادين ، أحدهما إسناد حسن ، والآخر صحيح استقام أن يقال فيه إنه حديث حسن صحيح ، أى إنه حسن بالنسبة إلى إسناد ، صحيح بالنسبة إلى إسناد آخر وفيه أنه لا يصح فى الأحاديث التى يقول فيها حسن صحيح مع أنه ليس له إلا مخرج واحد ، وفى كلام الترمذى فى مواضع يقول : هذا حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه ومنها أن الحسن لا يشترط فيه القصور عن الصحة إلا إذا اقتصر على قوله «حسن» فالقصور يأتى بسبب الاختصار على ذكره لا من حيث حقيقته وذاته ، وبيانه وتوضيحه أن ههنا صفات للرواية تقتضى قبول الرواية ، ولتلك الصفات درجات بعضها فوق بعض كالتيقظ والحفظ والاعتقان مثلا فوجود الدرجة الدنيا كالصدق وعدم التهمة بالكذب لا ينافيه وجود ما هو أعلى منه كاللحفظ والاعتقان ، فإذا وجدت الدرجة العليا لم يناف ذلك وجود الدنيا كاللحفظ مع الصدق فيصح أن يقال فى هذا إنه حسن باعتبار وجود الصفة الدنيا وهى الصدق مثلا ، صحيح باعتبار الصفة العليا وهى الحفظ والاعتقان ، ويلزم على هذا أن يكون كل صحيح حسنا ، ويؤيده ورود قولهم هذا حديث حسن فى الأحاديث الصحيحة ، وهذا موجود فى كلام المتقدمين ومنها أن المراد بقول الترمذى «حديث حسن صحيح» ما شابه الصحة والحسن ، فهو إذن دون الصحيح ، وشرح بيانه أن الجمع بين الحسن والصحة فى حديث واحد رتبة متوسطة بين الصحيح والحسن ، فالمقبول ثلاث مراتب : الصحيح أعلاها ، والحسن أدناها ، والثالثة ما يتشرب من كل منهما ، فإن كل ما فيه شبه من شيئين ولم يمتزج لأحدهما اختص برتبة مفردة كقولهم للز وهو ما فيه حلالة ومحوضة : هذا حلو حامض . أى مز ، فعلى هذا يكون ما يقول فيه «حسن صحيح» أعلى رتبة عنده من الحسن ، ويكون حكمه بالصحة المحضة أقوى من حكمه عليه بالصحة مع الحسن وفيه أنه تحكم لا دليل عليه وهو بعيد من فهمهم معنى كلام الترمذى . وفيه أيضا أنه يقتضى إثبات قسم ثالث ، ولا قائل به فهو خرق لاجتماعهم . وفيه أيضا أنه يلزم عليه أن لا يكون فى كلام الترمذى حديث صحيح إلا قليلا لقلة اقتصاره على قوله «هذا حديث صحيح» مع أن الذى يعبر فيه بالصحة والحسن أكثره موجود فى الصحيحين ومنها أنه يريد الترمذى بقوله «حسن صحيح» فى هذه الصورة الخاصة الترادف ، فيكون إثباته باللفظ الثانى بعد الأول للتأكيد له كما يقال : حديث صحيح ثابت أو جيد قوى أو غير ذلك .

وفيه أن الحل على التأسيس أول من الحل على التأكيد لأن الأصل عدم التأكيد ، لكن يندفع ذلك عند وجود القرينة الدالة على ذلك ، وقد وجدنى عبارة غير واحد كالدارقطنى «هذا حديث صحيح ثابت ومنها أنه يجوز أن يريد الترمذى حقيقتها الاصطلاحية في إسناد واحد لكن باعتبار حالين وزمانين ، فيجوز أن يكون سمع هذا الحديث من رجل مرة في حال كونه مستورا أو مشهورا بالصدق والأمانة ثم ارتقى وارتفع حاله إلى درجة العدالة فسمعه منه مرة أخرى فأخبر بالوصفين ، وقد روى عن غير واحد أنه سمع الحديث الواحد على شيخ واحد غير مرة . ومنها أنه يحتل أن يكون الترمذى أدى اجتهاده إلى حسنه وأدى اجتهاد غيره إلى صحته أو بالعكس فهو باعتبار مذهبين ومنها أن المراد حسن لذاته صحيح لغيره يعنى أنه في أعلى درجات الحسن وأدنى درجات الصحة ومنها أنه باعتبار صدق الوصفين على الحديث بالنسبة إلى أحوال رواته عند أئمة الحديث فإذا كانت فيهم من يكون حديثه صحيحا عند قوم وحسنا عند قوم آخرين يقال فيه ذلك وفيه أنه لو أراد ذلك لاقى بالواو التى للجمع فيقول حسن وصحيح . وفيه أيضا أن الترمذى إنما يحكم على الحديث بالنسبة إلى ما عنده لا بالنسبة إلى غيره . وفيه أيضا أنه يتوقف على اعتبار الأحاديث التى جمع الترمذى فيها بين الوصفين ، فإن كان فى بعضها ما لا اختلاف فيه عند جميعهم فى صحته قدح فى الجواب ومنها أن الحديث الذى يقول فيه الترمذى «حسن صحيح» إن وقع التفرد والغرابة فى سنده فهو محمول على التردد الحاصل من الجتهد فى الرواة هل اجتمعت فيهم صفة الصحة أو الحسن ؟ فتردد أئمة الحديث فى حال ناقله اقتضى للجتهد أن يتردد ولا يصفه بأحد الوصفين جزما فيقال فيه «حسن» باعتبار وصفه عند قوم «صحيح» باعتبار وصفه عند قوم ، غاية ما فيه أنه حذف فيه حرف التردد وكان حقه أن يقول «حسن أو صحيح» وهذا كما يحذف حرف العطف من التعداد ، وعلى هذا فاقيل فيه حسن صحيح دون ما قيل فيه صحيح لأن الجزم أقوى من التردد ومنها أنه يجوز أن يكون مراده أن ذلك باعتبار وصفين مختلفين وهما الإسناد والحكم ، فيجوز أن يكون قوله حسن أى باعتبار إسناده ، صحيح أى باعتبار حكمه لأنه من قيل المقبول ، وكل مقبول يجوز أن يطلق عليه اسم الصحة ، وهذا يمشى على قول من لا يفرد الحسن من الصحيح ، بل يسمى الكل صحيحا ، يمكن يرد عليه أن الترمذى أكثر من الحكم بذلك على الأحاديث الصحيحة الإسناد ومنها أنه أراد حسن على طريقة من يفرق بين النوعين لقصور رتبة راويه عن درجة الصحة المصطلحة ، صحيح على طريقة من لا يفرق ، ويرد عليه ما أوردناه سابقا ومنها أنه أراد بالحسن معناه اللغوى ، وهو ما تميل إليه النفس وتستحسنه ولا ياباه القلب دون المعنى الاصطلاحى الذى نحن بصدد . وفيه أن حمل الألفاظ الاصطلاحية على معانيها المصطلحة واجب ، ولا يجوز ترك الاصطلاح من غير موجب . وفيه أيضا أنه يلزم أن يطلق لفظ الحسن على الحديث الضعيف ، ولم يقل به أحد إلى الآن ومنها أن المراد حسن باعتبار إسناده ، صحيح أى أنه أصح شئ ورد فى الباب ، فإنه يقال أصح ما ورد كذا وإن كان حسنا أو ضعيفا فالمراد أرجحه أو أقله ضعفا . هذا تلخيص ما فى قوت المعتزى حاشية جامع الترمذى فى هذا البحث .

١١٧ - (٣٩) وعن علي قال سألت خديجة النبي ﷺ عن ولدين ماتا لها في الجاهلية، فقال رسول الله ﷺ: هما في النار. قال فلما رأى الكراهة في وجهها قال: لورأيت مكانهما لأبغضتهما. قالت: يا رسول الله فولدى منك؟ قال: في الجنة، ثم قال رسول الله ﷺ: إن المؤمنين وأولادهم في الجنة، وإن المشركين وأولادهم في النار، ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بايمان﴾ الحنابلهم ذريتهم

١١٧ - قوله (سألت خديجة) هي أم المؤمنين خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشية، كانت تحت أبي هالة بن زرارة ثم تزوجها عتيق بن عائذ ثم تزوجها النبي ﷺ ولها يومئذ من العمر أربعون سنة، وللنبي ﷺ خمس وعشرون سنة، ولم ينكح النبي ﷺ قبلها امرأة ولا نكح عليها حتى ماتت. وهي أول من آمن من كافة الناس من ذكرهم وأثامهم، وقيل هي أول من آمن من النساء. وكانت تدعى قبل البعثة «الطاهرة» وجميع أولاده منها غير إبراهيم فإنه من مارية القبطية. وماتت بمكة قبل الهجرة بخمس سنين وقيل بأربع سنين وقيل بثلاث وكان قد مضى من النبوة عشر سنين، وكان لها من العمر خمس وستون سنة، وكانت مدة مقامها مع رسول الله ﷺ خمساً وعشرين سنة، ودفنت بالحجون. ومناقبها حجة وفضائلها كثيرة جداً بسط ترجمتها ابن عبد البر في الاستيعاب، والحافظ في الإصابة (عن ولدين) أى عن شأنهما وأنهما في الجنة أو النار؟ (فلما رأى) النبي ﷺ (الكراهة) أى أثرها من الكتابة والحزن (قال) أى تسليها (لورأيت مكانهما) وهو جهنم (لأبغضتهما) أى لو أبصرت منزلتهما في الحفارة والبعد من رحمة الله وعلقت بغض الله إياهما لأبغضتهما وتبرأت منهما تبرأ إبراهيم عن أبيه (فولدى منك) المراد بأولادها منه ﷺ القاسم وعبد الله، وقيل الطيب والطاهر أيضاً، وقيل هما لقبان لعبد الله وهو قول الأكثر (إن المؤمنين وأولادهم في الجنة) هذا لا خلاف فيه يعتد به (وإن المشركين وأولادهم في النار) ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بايمان﴾ الحنابلهم ذريتهم ﴿وما ألتئام من عملهم من شئ﴾ (سورة الطور: ٢٢) قوله «والذين آمنوا» مرفوع على أنه مبتدأ والخبر الجملة من قوله «الحنابلهم ذريتهم»، والذي بينهما اعتراض. قال البغوي: اختلفوا في تفسير الآية، فقال قوم: معناها والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم بايمان يعنى أولادهم الصغار والكبار فالكبار بايمانهم بأنفسهم أى بايمانهم الاستقلالى، والصغار بايمان آبائهم أى بايمانهم النبوى، فإن الولد الصغير يحكم بإسلامه تبعاً لأحد الأبوين، أالحنابلهم ذريتهم المؤمنين في الجنة بدرجاتهم وإن لم يلقوا بأعمالهم درجات آبائهم تكملة لأبائهم لتقر بذلك أعينهم، وهى رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس (رض) وقال آخرون: معناها والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم البالفون بايمان أالحنابلهم ذريتهم الصغار الذين

رواه أحمد.

١١٨ - (٤٠) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: لما خلق الله آدم مسح ظهره، فسقط
عن ظهره كل نسمة

لم يبلغوا الايمان بايمان آبائهم، وهو رواية العوفي عن ابن عباس (رض) أخبر الله عز وجل أنه يجمع لعبده المؤمن
ذريته في الجنة كما كان يحب في الدنيا أن يجتمعوا إليه، يدخلهم الجنة بفضلهم ويلحقهم بدرجة يعمل أيه من غير أن ينقص
الآباء من أعمالهم شيئاً، فذلك قوله وما ألتام أى ما نقصانهم يعنى الآباء من عملهم من شئ - انتهى. ولا ريب أن هذا
الإلحاق لكرامة آباءهم ومزيد سرورهم وتكثير نعيمهم وغبطتهم في الجنة وإلا فينقص عليهم كل نعيم، وهذا المعنى
مفقود في الكفار. قال القارى: وظاهر الآية أن الذين آمنوا أعم من الآباء والأمهات. ولعل أولاد خديجة في النار
لأنها حال موتهم لم تكن مؤمنة، فلا ينافى قول العلماء الولد الصغير يحكم بإسلامه تبعاً لأحد الأبوين - انتهى. قلت:
حديث على هذا بظاهره يدل على أن أولاد المشركين في النار خلافاً لمن قال إنهم من أهل الجنة، ولمن قال بالتوقف فيهم
بمعنى عدم العلم أو عدم الحكم فيهم بشئ، وقد تقدم أن الراجح فيهم قول من ذهب إلى أنهم في الجنة. وأجيب عن
هذا الحديث بأن المراد بأولاد المشركين فيه أولادهم الكبار وكذا أولاد خديجة، والنزاع إنما هو في الصغار دون
الكبار. والظاهر أن يقال إن حديث على هذا لا يقاوم الأحاديث الدالة على كونهم من أهل الجنة، وهى حديث
سمرة بن جندب في الرؤيا عند البخارى، وحديث خنساء بنت معاوية الصريمية عن عمتها عند أحمد، وحديث أنس عند
أبي يعلى، فتقدم هذه الأحاديث على حديث على، والله أعلم (رواه أحمد) عزوه لأحمد خطأ وإنما رواه ابنه عبد الله في
زيادات مسند أبيه (ج ١: ص ١٣٤) وإليه عزاه الهيثمى في مجمع الزوائد (ج ٧: ص ٢١٧) وقال: وفيه محمد بن
عثمان ولم أعرفه ببقية رجاله رجال الصحيح. وقال الذهبي في الميزان (ج ٣: ص ١٠١) في ابن عثمان: لا يدري من هو؟
قشيت عنه في أماكن، وله خبر منكر فذكر هذا الحديث. وقال الحافظ في اللسان (ج ٥: ص ٢٧٩) بعد ذكر كلام الذهبي
وسياق الحديث: قلت والذي يظهر لى أنه هو الواسطى المتقدم، هذا. وقال في (ج ٥: ص ٢٧٨) بعد ذكر كلام الذهبي:
محمد بن عثمان الواسطى عن ثابت البناني، قال الأزدي ضعيف، وذكره ابن حبان في الثقات فقال روى عنه أبو عوانة -
انتهى. وفيه أن الراوى عنه ههنا هو محمد بن فضيل لا أبو عوانة والمروى عنه زاذان لا ثابت البناني، فالظاهر أنه غير
الواضح، والله أعلم. وذكر الحافظ في التلخيص (ج ٥: ص ٣٧٢) في ترجمة محمد بن عثمان عن زاذان: كلام الذهبي
السابق ثم قال قال شيخنا الهيثمى: ذكره ابن حبان في الثقات وأغفله الحسينى، قلت وذكره الأزدي في الضعفاء - انتهى.
والحديث رواه الطبرانى وأبو يعلى عن خديجة كما في مجمع الزوائد (ج ٧: ص ٢١٧، ٢١٨) وسنده منقطع.

١١٨ - قوله (فسقط) أى خرج (كل نسمة) بفتح النون والسين المهملة أى ذى روح، وقيل كل ذى نفس،

هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عين كل إنسان منهم وبينها من نور ثم عرضهم على آدم، فقال: أي رب هؤلاء؟ قال: ذريتك، فرأى رجلا منهم فأعجبه ويص ما بين عينيه، قال: أي رب من هذا؟ قال: داود، فقال: أي رب كم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة، قال: رب زده من عمري أربعين سنة، قال رسول الله ﷺ: فلما انقضى عمر آدم إلا أربعين جاءه ملك الموت، فقال آدم: أولم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أولم تعطها ابنك داود؟ فجحد آدم فجحدت ذريته، ونسى آدم فأكل من الشجرة فنسيت ذريته، وخطأ آدم وخطأت ذريته، رواه الترمذی.

مأخوذة من النسيم (هو خالقها من ذريته) الجملة صفة نسمة، ذكرها ليتعاقب بها قوله «إلى يوم القيامة» و«من» يائية، وفيه دليل على أن إخراج الذرية كان حقيقيا (ويصا) أي بريقا ولمعانا (من نور) في ذكره إشارة إلى الفطرة السليمة، وفي قوله «بين عيني كل إنسان» إيذان بأن الذرية كانت على صورة الإنسان على مقدار الذر (قال ذريتك) أي هم ذريتك (فأعجبه) أي سره (قال داود) قيل تخصيص التعجب من ويص داود إظهار لكرامته ومدح له، فلا يلزم تفضيله على سائر الأنبياء لأن المفضل قد يكون له مزية بل مزايا ليست في الفاضل، ولعل وجه الملائمة بينهما اشتراك نسبة الخلافة (كم جعلت عمره) كم مفعول لما بعده وقدم لما له الصدر أي كم سنة جعلت عمره (زده من عمري) أي من جملة الألف، و«من عمري» صفة «أربعين» قدمت فعادت حالا وقوله (أربعين سنة) مفعول ثان لقوله «زده» كقوله تعالى ﴿رب زدني علما﴾ (إلا أربعين) أي سنة (أولم يبق من عمري) بهمزة الاستفهام الإنكار المنصب على نفي البقاء فيفيد إثباته، وقدمت على الواو لصدارتها، والواو استثنائية لمجرد الربط بين ما قبلها وما بعدها (أولم تعطها) أي أقول ذلك ولم تعطها أي الأربعين (فجحد آدم) أي ذلك لأنه كان في عالم الذر فلم يستحضره حالة بحيث ملك الموت له، قاله ابن حجر. وقيل بجحد بحكم الجملة التي فطر عليها الإنسان من الحرص على المال والعمر في زمان الشيب وكبر السن (فجحدت ذريته) لأن الولد سر لآييه (ونسي آدم) إشارة إلى أن الجحد كان نسيانا أيضا إذ لا يجوز جحده عنادا (فأكل من الشجرة فنسيت ذريته) وفي رواية الترمذی «ونسي آدم فنسيت ذريته»، أي بدون قوله «فأكل من الشجرة» (وخطأ آدم) قال القاري: بفتح الطاء أي في اجتنبه من جهة التعيين والتخصيص، والظاهر أنه بكسر الطاء من باب سمع أي أذن وعصى، لقوله تعالى: ﴿وعصى آدم ربه - ٢٠: ١٢١﴾ وفي الحديث إشارة إلى أن ابن آدم مجبول من أصل خلقته على الجحد والنسيان والخطأ إلا من عصمه الله (رواه الترمذی) في تفسير سورة الاعراف في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم﴾ الآية - ٧: ١٧٢ وقال: حديث حسن صحيح. وقد روى من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، وأخرجه

١١٩ - (٤١) وعن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال: خلق الله آدم حين خلقه فضرب كتفه اليمنى فأخرج ذرية بيضاء كأنهم الذر، وضرب كتفه اليسرى فأخرج ذرية سوداء كأنهم الحم، فقال للذي في يمينه: إلى الجنة ولا أبالي، وقال للذي في كتفه اليسرى: إلى النار ولا أبالي، رواه أحمد.

١٢٠ - (٤٢) وعن أبي نضرة

أيضا الحاكم في مستدركه (ج ٢: ص ٥٨٥، ٥٨٦) وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وابن أبي حاتم في تفسيره. هذا، وقد أخرج الترمذي حديث أبي هريرة هذا في آخر كتاب التفسير من طريق سعيد بن أبي سعيد المقبري، وقد ذكره المصنف في الفصل الثالث من باب السلام، وبين الروایتين مخالفة ظاهرة ويأتى هناك وجه الجمع بينهما إن شاء الله تعالى.

١١٩ - قوله (حين خلقه) قال الطيبي: ظرف لقوله (ضرب) ولا يمنع الفاء من العمل لأنه ظرف على أن الفاء النسبية أيضا غير مانعة لعمل ما بعدها في ما قبلها. وقال السيد جمال الدين: ويحتمل أن يكون ظرفا لقوله «خلق الله» والمقصود الإشارة إلى عدم العلم بزمان خلقه - انتهى (ذرية بيضاء) أى نورانية (كأنهم الذر) بفتح الذال المعجمة، وهى صفات النمل، والتشبيه في الهيئة، وقيل أى الأبيض بدليل مقابلة الآتى (كأنهم الحم) بضم الحاء جمع حمة، وهى الفحم (قال للذي في يمينه) أى في جهة يمين آدم من ذرية المؤمنين بعد إخراجهم من كتفه اليمنى، وقال ابن حجر: أى الذى في كتفه اليمنى بدليل «في كتفه اليسرى» الآتى فيكون باعتبار ما كان - انتهى. والمعنى يعنى قال تعالى لآدم لأجل الذى في يمينه وعن قلبهم وفي حقهم. والذى، صفة لفریق، نحو قوله تعالى (كالذى خاضوا) (إلى الجنة) خبر مبتدأ محذوف أى هؤلاء أصبرم أو أوصلهم إلى الجنة (ولا أبالي) حال من الضمير المستكن في الخبر، أى والحال أنى لا أبالي بأحد، كلف وأنا فعال لما يريد، والخلق كلهم لى عيد، فنصرفت فيهم كيف شئت (وقال للذي في كتفه اليسرى) كذا في أكثر النسخ، وهذا باعتبار ما كان، وفي أصل السيد جمال الدين «كفه اليسرى» أى بفتح الكاف وتشديد الفاء، وكذا وقع في مسند أحمد (ج ٦: ص ٤٤١) والظاهر أن ضمير «يمينه» وكفه، إلى آدم، والمراد جهاته. ونسخة «كفه» صريحة في هذا المعنى، والحديث دليل على سبق القضاء على وفقه الأزلى فإن القضاء نتيجة عليه تعالى (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٤٤١) وأخرجه أيضا البزار والطبرانی، قال الهيثمي (ج ٧: ص ١٨٥): ورجاله رجال الصحيح. قال الشيخ الألباني بعد ذكره: إن عنى رجالا غير رجال أحمد فقد يكونون كذا ذكر، وإلا فرجاله ليسوا رجالا الصحيح بل هم ثقات فقط - انتهى. فأمل.

١٢٠ - قوله (وعن أبي نضرة) بنون ومعجمة ساكنة، اسمه المنذر بن مالك بن قطعة العبدي العوفي البصري،

أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو عبد الله، دخل عليه أصحابه يعودونه وهو يبكي، فقالوا له: ما يبكيك؟ ألم يقل لك رسول الله ﷺ: خذ من شاربك ثم أقره حتى تلقاني؟ قال: بلى، ولكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله عز وجل قبض يمينه قبضة، وأخرى باليد الأخرى، وقال: هذه لهذه، وهذه لهذه، ولا أبالي. ولا أدري في أي القبضتين أنا؟ رواه أحمد.

مشهور بكنيته، ثقة من أوساط التابعين، مات سنة (١٠٨) أو (١٠٩) (أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ يقال له أبو عبد الله) جهالة الصحابي لا تضر في الخبر حيث كلهم عدول، قال النووي في التقریب: الصحابة كلهم عدول من لا بس الفتن وغيرهم بإجماع من يعتد به - انتهى. وارجع إلى التدريب (٢٠٤) والمراد بالعدالة في قولهم «الصحابة كلهم عدول» هو التجنب عن تعمد الكذب في الرواية وانحراف فيها بارتكاب ما يوجب عدم قبولها كما صرح بذلك الشاه عبد العزيز الدهلوي في بعض إفاداته. قال السخاوي في فتح المغيب: قال ابن الأنباري: ليس المراد بعدالته ثبوت العصمة لهم واستحالة المعصية منهم، وإنما المراد قبول رواياتهم من غير تكلف البحث عن أسباب العدالة وطلب التزكية إلا أن ثبت ارتكاب قاذح، ولم يثبت ذلك - انتهى. وارجع إلى ظفر الأمان في مختصر الجرجاني (ص ٣١١، ٣١٢) (يعودونه) من العبادة (وهو يبكي) جملة حالية (ألم يقل لك رسول الله ﷺ خذ من شاربك) أي بعضه يعني قصه (ثم أقره) بفتح الهمزة وكسر القاف وتشديد الراء، أي دم عليه (حتى تلقاني) أي على الخوض أو غيره، قال القاري: وحتى، تحتمل الغاية والعلة. قال الطيبي: الهمزة للاستفهام، دخلت على النفي فأفادت التقرير والتعجب أي كيف تبكي؟ وقد تقرر أن رسول الله ﷺ وعدك بأنك تلقاه لا محالة، ومن لقيه راضيا عنه مثلك لا خوف عليه (قال بلى) أي أخبرني بذلك (قبض) أي بعض الذرية (يمينه قبضة) أي واحدة (وأخرى) أي وقبض قبضة أخرى لبعض الذرية (باليد الأخرى) لم يقل بيساره أديا، ولذا ورد في حديث آخر: وكلنا يديه يمين (وقال هذه) أي القبضة التي قبضها باليمين يعني من فيها أو هذه المقبوضة (لهذه) أي للجنة (وهذه لهذه) أي للنار (ولا أبالي) أي في الحالتين (ولا أدري في أي القبضتين أنا) حاصل الجواب أني أخاف من عدم الاحتفال والاكتراث في قوله «ولا أبالي»، كذا قاله الطيبي. يعني غلب على الخوف بالنظر إلى عظمته وجلاله بحيث معنى من النظر والتأمل في رحمته وجماله، فإنه تعالى لذاته وعدم مبالاته، له أن يفعل ما يريد ولا يجب عليه شئ للعبد، وأيضا لغلبة الخوف قد ينسى البشارة والرجاء بها مع أن البشارة مقيدة بالثبات والدوام والإقامة على طريق السنة والاستقامة، وهو أمر دقيق وبالحرف حقيق. قال الطيبي: وفي الحديث إشارة إلى أن قص الشارب من السنن المؤكدة، والمداومة عليه موصلة إلى قرب دار النعيم في جوار سيد المرسلين، فيعلم أن من ترك سنة أي سنة، فقد حرم خيرا كثيرا فكيف المواظبة على ترك سائرهما (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٧٦، ١٧٧)

١٢١- (٤٣) وعن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال: أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعنان يعنى عرقه، فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها فثرهم بين يديه كالذر ثم كلمهم قلا قال: (ألسن بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا. أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آبائنا من قبل، وكنا ذرية من بعدهم أفهللنا بما فعل المبطلون؟)

(ج ٥: ص ٦٨) قال الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ٧: ص ١٨٦): رجاله رجال الصحيح. وفى معنى الحديث عن عبد الرحمن بن قتادة السلى عند أحمد والحاكم، وعن أنس عند أبى يعلى، وعن أبى موسى وأبى سعيد وابن عمر ومعاذ ابن جبل وآخرين، ذكر أحاديثهم الهيثمى فى مجمع الزوائد مع الكلام عليها.

١٢١- قوله (أخذ الله الميثاق) يعنى العهد أى أراد أخذه بديل قوله «فأخرج» (بنعنان) كسلان موضع بقرب عرقه بين مكة والطائف، قال الراوى (يعنى عرقه) أى بقرب عرقه وبجوارها (ذراها) أى خلقها إلى يوم القيامة (فثرهم) أى بهم وفرقهم ونشرهم (بين يديه) أى قدام آدم (كالذر) أى مشبهين بالنمل فى صغر الصورة (ثم كلمهم قلا) بضم تين وهو حال، أى كلمهم عيانا ومقابلة لا من وراء حجاب ولا أن يأمر أحدا من ملائكته (قال) استئناف يان، وقيل بدل «من كلمهم» (ألسن بربكم قالوا بلى) أنت ربنا، والصحيح أن جوابهم بقول «بلى» كان بالنطق وهم أحياء، عقلاء (شهدنا) هذا من تنمة المقول، أى شهدنا على أنفسنا بذلك وأقررنا بوحدانيتك (أن تقولوا) أى فعلنا ذلك كراهة أن تقولوا أى احتجاجا أو لئلا تقولوا (يوم القيامة) ظرف «أن تقولوا» (إنا كنا عن هذا) أى الميثاق أو الإقرار بالربوبية (غافلين) أى جاهلين لا نعرفه ولا نبهنا عليه (إنما أشرك آبائنا من قبل) أى من قبل ظهورنا ووجودنا أو من قبل إشراننا (وكنا ذرية من بعدهم) أى فاقديننا بهم، فاللوم عليهم لا علينا (أفهللنا) أى أنعم ذلك فتعذبنا (بما فعل المبطلون) من آباءنا بتأسيس الشرك، والمعنى لا يمكنهم الاحتجاج بذلك مع إشارتهم على أنفسهم بالتوحيد والتذكير به على لسان صاحب المعجزة قائم مقام ذكره فى النفوس. هذا، وقد تقدم فى شرح حديث عمر فى الفصل الثانى أن المعتزلة قالوا: لا يجوز تفسير هذه الآية بحديث عمر. وفى معناه حديث ابن عباس هذا، قال التوربشنى: لا يحمّل حديث ابن عباس من التأويل ما يحمّله حديث عمر، ولا أرى المعتزلة يقابلون هذه الحجة إلا بقولهم: حديث ابن عباس هذا من الآحاد فلا نترك به ظاهر الكتاب. وإنما هربوا من القول فى معنى الآية بما يقتضيه ظاهر الحديث، لمكان قوله: أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين. فقالوا إن كان هذا الإقرار عن اضطراب حيث كوشفوا بحقيقة الأمر وشاهدوه عين اليقين فلم يوم القيامة أن يقولوا شهدنا يومئذ فلا زال عنا علينا بالضرورة ووكنا إلى آرائنا كان منا من أصاب ومنا من أخطأ، وإن كان عن استدلال ولكنهم عصموا عنه من الخطأ فلم أن يقولوا أيدينا يوم الإقرار بالتوفيق والعصمة، وحرمانها

رواه أحمد .

١٢٢ - (٤٤) وعن أبي بن كعب في قول الله عز وجل ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ قال : جمعهم فجعلهم أزواجاً ثم صورهم فاستنطقهم فتكلموا ،

من بعد ، ولو مددنا بهما لكانت شهادتنا في كل حين كشهادتنا في اليوم الأول . فقد تبين أن الميثاق ما ركز الله فيه من العقول وآثامهم وآبائهم من البصائر لأنها هي الحجة الباقية المانعة لهم أن يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين . لأن الله تعالى جعل هذا الإقرار حجة عليهم في الإشراف كما جعل بعث الرسل حجة عليهم في الايمان بما أخبروا به من الغيوب . قال الطيبي : وخلاصة ما قاله أنه يلزم أن يكونوا محتجين يوم القيامة بأنه زال عنا علم الضرورة ووكنا إلى آرائنا ، فيقال لهم كذبتم بل أرسلنا رسلنا تترى يوقظونكم من سنة الغفلة . وأما قولهم حرمانا من التوفيق والعصمة من بعد ذلك ، فجوابه أن هذا مشترك الإلزام إذ لهم أن يقولوا لا منفعة لنا في العقول والبصائر حيث حرمانا عن التوفيق والعصمة **والحق أن** تحمل الأحاديث الواردة على ظواهرها ولا يقدم على الطعن فيها بأنها آحاد لخالفها لمعتقد أحد ، ومن أقدم على هذا فقد خالف طريقة السلف الصالحين لأنهم كانوا يثبتون خبر واحد عن واحد عن النبي ﷺ ويجعلونه سنة . انتهى . وقال القطب الشيرازي ما حاصله : أن الله سبحانه وتعالى كان له ميثاقان مع بني آدم ، أحدهما تهدي إليه العقول من نصب الأدلة الباعثة على الاعتراف الحالى . وثانيها المقالى الذى لا يتهدى إليه العقل بل يتوقف على توقيف واقف على أحوال العباد من الأزل إلى الأبد كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فأراد النبي ﷺ أن يعلم الأمة ويخبرهم عن أن وراء الميثاق الذى يتهدون إليه بعقولهم ميثاقاً آخر أزلياً ، فقال ما قال من مسح ظهر آدم عليه السلام في الأزل وإخراج الذرية من ظهره ليعرف منه أن هذا النسل الذى يخرج فيما لا يزال من أصلاب بني آدم الذر الذى أخرج في الأزل من صلب آدم ، وأخذ منه الميثاق المقالى الأزلى كما أخذ منهم في ما لا يزال بالتدريج حين أخرجوا الميثاق الحالى اللا يزال . انتهى . (رواه أحمد) (ج ١ : ص ٢٧٢) وقال الهيثمي (ج ٧ : ص ١٨٩) : رجاله رجال الصحيح . وأخرجه أيضاً النسائي في كتاب التفسير من سننه الكبرى ، وابن جرير ، والحاكم وقال : صحيح الاسناد ولم يخرجاه . انتهى . وقد روى هذا الحديث موقوفاً على ابن عباس ، قال ابن كثير : وهذا أى كونه موقوفاً على ابن عباس أكثر وأثبت . انتهى . لكنه في حكم المرفوع لأنه لا مسرح للاجتهاد فيه ولا مجال ، فإنه لا سبيل إليه إلا السماع عن النبي ﷺ ، ويؤيده حديث عبد الله بن عمرو عند ابن جرير ، وحديث أبي أمامة عند الطبراني وابن مردويه ، وأثر أبي بن كعب الآتى بعده .

١٢٢ - قوله (في قول الله عز وجل) أى في تفسير قوله تعالى (قال) أى أبى (جمعهم) أى الله بعد أن أخرجهم (أزواجاً) أى ذكورا وإناثاً أو أصنافاً وهو الأظهر ، وفسر الأصناف بقوله الآتى : فرأى الفنى والفقير (ثم صورهم) أى على صورهم التى يكونون عليها بعد (فاستنطقهم) أى خلق فيهم العقل وطلب منهم النطق (فتكلموا) بما شاء الله أو بما

ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم، ألسنت بربكم؟ قالوا بلى، قال: فإنني أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع، وأشهد عليكم أبابكم آدم أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم بهذا، إعلموا أنه لا إله غيري ولا رب غيري، ولا تشركوا بي شيئا، إني سأرسل إليكم رسلي يذكرونكم عهدي وميثاقى، وأنزل عليكم كتيبى، قالوا: شهدنا بأنك ربنا وإلهنا، لارب لنا غيرك، ولا إله لنا غيرك. فأقروا بذلك، ورفع عليهم آدم عليه السلام ينظر إليهم، فرأى الغنى والفقير وحسن الصورة ودون ذلك، فقال: رب لولا سويت بين عبادك؟ قال: إني أحببت أن أشكر. ورأى الأنبياء فيهم مثل السرج عليهم النور، خصوصا بميثاق آخر فى الرسالة والنبوة،

سأبقى (أشهدهم على أنفسهم) أى على ذواتهم أو قال لم أشهدوا على أنفسهم (ألسنت بربكم) إما استشاف يان وإما التقدير: أشهدهم بقوله ألسنت بربكم. أى استشهدهم بهذا (قالوا بلى) أى شهدنا (فإنني أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع) أى زيادة على شهادتكم على أنفسكم (أن تقولوا) أى لثلاثا تقولوا (إعلموا) أى تحققوا الآن قبل مجئ ذلك الزمان وتبين الأمر بالبيان (إني) بكسر الهمزة استشاف أى إني مع هذا البيان (وأنزل عليكم كتيبى) بواسطة رسلي فيها تبيان كل شئ مما يتعلق بعهدى وميثاقى (فأقروا بذلك) أى بجميع ما ذكر (ورفع) بالبناء للجھول (عليهم) أى أشرف عليهم من مقام عال (ينظر إليهم) حال أو مفعول له بتقدير أنت (فرأى) أى آدم منهم (الغنى) صورة ومعنى باعتبار الآثار اللامحة (والفقير) يدا وقبلا (وحسن الصورة) الظاهرة والباطنة (ودون ذلك) أى فى الحسن أو غير ما ذكر (لولا سويت) أى لم ما سويت؟ (بين عبادك) والقصد به أن يبين له حكمته (إني أحببت أن أشكر) بصيغة المجهول، قال ابن حجر المكى: إن الغنى يرى عظيم نعمته الغنى، والفقير يرى عظيم نعمته المفااة من كدر الدنيا ونكدها وتعبا الذى لا حاصل له غير طول الحساب وترادف المحن وتوالى العذاب، وحسن الصورة يرى ما منحه من ذلك الجمال الظاهر الدال على الجمال الباطن غالبا، وغيره يرى أن عدم الجمال أدفع للفتنة وأسلم من المحنة، فكل هؤلاء يرون مزيد تلك النعم عليهم فيشكرون عليها ولو تساوا فى وصف واحد لم يتقظوا لذلك (ورأى) أى آدم (الأنبياء فيهم) أى حال كونهم مندرجين فى جملتهم (مثل السرج) بضمين جمع سراج بكسر المهملة (عليهم النور) أى يغلب عليهم النور كأنه يان لوجه شبههم بالسرج (خصوصا) بصيغة المجهول (بميثاق آخر) بعد ما دخلوا فى ميثاق العوام للاهتمام التام بمرامهم عليهم الصلاة والسلام، فقوله «خصوصا» استئناف أو صفة للأنبياء (فى الرسالة والنبوة) أى فى شأنهما والقيام بحقهما

وهو قوله تبارك وتعالى ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ إلى قوله، عيسى بن مريم ﴿كَانَ فِي تِلْكَ الْأَرْوَاحِ فَأَرْسَلَهُ إِلَى مَرْيَمَ عَلَيْهَا السَّلَامُ﴾، فحدث عن أبي أنه دخل من فيها، رواه أحمد.

١٢٣ - (٤٥) وعن أبي الدرداء قال بينما نحن عند رسول الله ﷺ نتذاكر ما يكون، إذ قال رسول الله ﷺ: إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه، وإذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوا به، فإنه يصير إلى ما جبل عليه.

(وهو قوله تبارك وتعالى) أى هذا الميثاق هو المراد بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ الآية من أوائل سورة الأحزاب، قال قتادة: أخذ الله الميثاق على النبيين خصوصاً على أن يصدق بعضهم بعضاً ويتبع بعضهم بعضاً وأن ينصروا لقومهم وأن يعبدوا الله ويدعوا الناس إلى عبادته وإلى الدين القيم، وأن يبلغوا رسالات ربهم، وذلك حين أخرجوا من صلب آدم كالندر- انتهى. ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾ الآية- ٣: ٨١ ﴿كَانَ أَيُّ عِيسَى﴾ (في تلك الأرواح) أى أرواح الذرية (فأرسله) أى روحه، وهو يذكر ويؤنس أى مع جبريل (فحدث) بصيغة المجهول أى روى (أنه) أى الروح (دخل من فيها) أى من فيها إلى جوفها ثم رحما (رواه أحمد) كلا، بل رواه ابنه عبد الله في زوائد مسند أبيه (ج ٥: ص ١٣٥) قال الهيثمي (ج ٧: ص ٢٥) بعد ذكر الحديث: رواه عبد الله بن أحمد عن شيخه محمد بن يعقوب الزبالي وهو منسبور وبقية رجاله رجال الصحيح- انتهى. وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه في تفاسيرهم، وهو وإن كان موقوفاً على أبي بن كعب من قوله، لكنه مرفوع حكماً فإنه لا سبيل إليه إلا السماع عن النبي ﷺ، والله اعلم.

١٢٣ - قوله (نتذاكر) أى مع بعضنا بحضرته وهو يسمع (ما يكون) ما موصولة أى الذى يحدث من الحوادث أهو شئ مقضى مفروغ منه. فتوجد تلك الحوادث على طبقه أو شئ يوجد أنفاً من غير سبق قضاء (زال عن مكانه) أى الذى هو فيه وانتقل إلى غيره (فصدقوه) أى لا مكانه، وفي المسند «فصدقوا» أى بغير الضمير المنصوب قال العريزي: أى اعتقدوا أن ذلك غير خارج عن دائرة الإمكان (تغير عن خلقه) بضم اللام وتسكن، أى خلقه الأصلي بالكلية (فلا تصدقوا به) أى بالخبر عنه بذلك فإنه غير ممكن عادة (فإنه) أى الرجل، والمراد به الجنس (يصير) فى كل ما يريد أن يفعله (إلى ما جبل عليه) من الأخلاق يعنى الأمر على ما قدر وسبق حتى العجز والكيس، فإذا سمعتم بأن الكيس صار بليداً أو بالعكس فلا تصدقوا به. وضرب زوال الجبل مثلاً تقريب، فإن هذا ممكن، وزوال الخلق المقدر عما كان فى القدر غير ممكن. وقال المناوى: يعنى وإن فرط منه على التدور خلاف ما يقتضيه طبعه فما هو

رواه أحمد.

١٢٤- (١) وعن أم سلمة، قالت: يا رسول الله لا يزال يصيبك في كل عام وجع من الشاة المسمومة التي أكلت. قال: ما أصابني شئ منها إلا وهو مكتوب على وآدم في طينته، رواه ابن ماجه.

إلا كطيف منام أو برق لمع، وما دام فكما لا يقدر الإنسان أن يصير سواد الشعر يابضا فكذا لا يقدر على تغير طبعه، أى الذى خلق عليه. وقدر له فى الأزل. وقال القارى: التبديل الأصلى الذاتى غير ممكن كما أشار إليه الحديث، وأما التبديل الوصفى أى تبديل الأخلاق عن مقتضى العادة وتعديلها على سنن الاستقامة والعبادة فهو ممكن، بل العبد مأثور به ويسمى تهذيب النفس وتحسين الأخلاق. قال الله تعالى: ﴿قد أفلح من زكاه﴾ وفى الحديث: حسنوا أخلاقكم. وارجع إلى فيض القدير (ج ١: ص ٣٨١) للناوى، وإلى الإحياء للغزالي، فإنه قد استوفى الكلام فى ذلك (رواه أحمد) (ج ٦: ص ٤٤٣) من رواية الزهرى أن أبا الدرداء قال: بينما إله. قال الهيثمى (ج ٧: ص ١٩٦): رجاله رجال الصحيح، إلا أن الزهرى لم يدرك أبا الدرداء- انتهى. وقال السخاوى: حديث منقطع. وكان مقتضى دأب المصنف أن يقول: روى الأحاديث الخمسة أحمد.

١٢٤- قوله (وعن أم سلمة) بفتح اللام، هى أم المؤمنين هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشية الخزومية، تزوجها النبي ﷺ بعد أبي سلمة بن عبد الله سنة أربع، وقيل: ثلاث، وعاشت بعد ذلك ستين سنة، ماتت سنة (٦٣) وقيل سنة (٦١) وقيل: قبل ذلك، والاول أصح، ودفنت بالبقيع، قيل وكان عمرها (٨٤) سنة. قال الذهبي: هى آخر أمهات المؤمنين وفاة، لها ثلاث مائة وثمانية وسبعون حديثا، اتفقا على ثلاثة عشر، وانفرد البخارى بثلاثة، ومسلم بمثلها، روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين (يصيبك) أى يحصل لك (وجع) بفتح الجيم أى ألم (من الشاة) أى من أجل أثر الشاة (المسمومة التى أكلت) فى خير (ما أصابني شئ منها) أى من تلك الشاة، أو من تلك الأكلة (ألا وهو) أى ذلك الشئ من الألم (وآدم فى طينته) أى ما تم خلقه، وهو كناية عن تقدم التقدير الأزل، وإلا فالتقدير سابق على وجود طينة آدم، قال الطيبي: هذا مثل للتقدير السابق لاتعين، فإن كون آدم فى طينته أيضا مقدر قبله - انتهى. والطينة القطعة من الطين والحلقة والجلبة. وقضية الشاة تأتى فى باب المعجزات إن شاء الله تعالى (رواه ابن ماجه) فى باب السحر من آخر أبواب الطب، وفى سنده أبو بكر العنسى وهو ضعيف.

(٤) باب إثبات عذاب القبر

﴿الفصل الأول﴾

(باب إثبات عذاب القبر) قال في اللغات: المراد بالقبر هنا عالم البرزخ، قال تعالى: ﴿ومن وراءهم برزخ إلى يوم يبعثون﴾ (١٠٠: ٢٣) وهو عالم بين الدنيا والآخرة له تعلق بكل منهما، وليس المراد به الحفرة التي يدفن فيها الميت، فرب ميت لا يدفن كالغريق، والحريق، والمأكول في بطن الحيوانات، يعذب، وينعم، ويسأل، وإنما خص العذاب بالذكر للاهتمام، ولأن العذاب أكثر لكثرة الكفار والعصاة انتهى. قلت: حاصل ما قيل في بيان المراد من البرزخ أنه اسم لانتقطاع الحياة في هذا العالم المشهود، أي دار الدنيا، وابتداء حياة أخرى، فيبدأ شئ من العذاب أو النعيم بعد انقطاع الحياة الدنيوية، فهو أول دار الجزاء، ثم توفي كل نفس ما كسبت يوم القيامة عند دخولها في جهنم أو الجنة، وإنما أضيف عذاب البرزخ ونعيمه إلى القبر لكون معظمه يقع فيه، ولكون الغالب على الموق أن يقبروا، وإلا فالكافر، ومن شاء الله عذابه من العصاة يعذب بعد موته ولو لم يدفن، ولكن ذلك محجوب عن الخلق إلا من شاء الله. وقيل: لا حاجة إلى التأويل فإن القبر اسم للكان الذي يكون فيه الميت من الأرض، ولا شك أن محل الإنسان ومسكنه بعد انقطاع الحياة الدنيوية هي الأرض كما أنها كانت مسكنًا له في حياته قبل موته، قال تعالى ﴿ألم نجعل الأرض كفاتا، أحياء وأمواتا﴾ (٢٥: ٢٦) أي ضامة للأحياء والأموات، تجمعهم وتضمهم وتحوزهم، فلا محل للميت إلا الأرض، سواء كان غريقًا أو حريقًا أو مأكولًا في بطن الحيوانات من السباع على الأرض، والطيور في الهواء، والحيتان في البحر، فإن الغريق يرسب في الماء فيسقط إلى أسفل من الأرض، أو الجبل إن كان تحته جبل، وكذا الحريق بعد ما يصير رمادًا لا يستقر إلا على الأرض سواء أذرى في البر أو البحر، وكذا المأكول، فإن الحيوانات التي تأكله لا تذهب بعد موتها إلا إلى الأرض، قصير ترابًا. والحاصل أن الأرض محل جميع الأجسام السفلية ومقرها لا مابجأ لها إلا إليها فهي كفات لها. واعلم أنه قد تظاهرت الدلائل من الكتاب والسنة على ثبوت عذاب القبر، وأجمع عليه أهل السنة، ولا مانع في العقل أن يعيد الله الحياة في جزء من الجسد أو في جميعه على الخلاف المرسوم فيثيبه ويعذبه، وإذا لم يمنعه العقل، وورد به الشرع وجب قبوله واعتقاده، ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزائه كما يشاهد في العادة، أو أكلته السباع، والطيور، وحيتان البحر، كما أن الله تعالى يعيده للحشر وهو قادر على ذلك، فلا يستبعد تعلق روح الشخص الواحد في آن واحد بكل واحد من أجزائه المنفردة في المشرق والمغرب، فإن تعلقه ليس على سبيل الحلول حتى يمنعه الحلول في جزء من الحلول في غيره، فلا استحالة في تعذيب ذرات الجسم في محالها، كيف وقد ثبت بالعقل والنقل الشعور في الجمادات؟ قال في مصابيح الجامع: وقد كثرت الأحاديث في عذاب القبر حتى قال غير واحد: إنها متواترة لا يصح عليها التواطئ وإن لم يصح مثلها لم يصح شئ من أمر الدين. قال أبو عثمان الحداد: وليس في قوله تعالى: ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ (٥٦: ٤٤) ما يعارض ما ثبت من عذاب القبر، لأن الله تعالى أخبر بحياة الشهداء قبل يوم القيامة، وليست مرادة

١٢٥ - (١) عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ قال: المسلم إذا سئل في القبر، يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فذلك قوله: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾

بقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ فكذا حياة المقبور قبل الحشر. قال ابن المنير: وأشكل ما في القضية أنه إذا ثبت حياتهم لزم أن يثبت موتهم بعد هذه الحياة ليجتمع الخلق كلهم في الموت عند قوله تعالى: ﴿لَمَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ - ٤٠: ١٦﴾ ويلزم تعدد الموت، وقد قال: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ الآية. والجواب الواضح عندي أن معنى قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ﴾ أي ألم الموت، فيكون الموت الذي يعقب الحياة الآخوية بعد الموت الأول لا يذاق ألمه ألبتة، ويجوز ذلك في حكم التقدير بلا إشكال، وما وضعت العرب اسم الموت إلا للموت على ما فهموه، لا باعتبار كونه ضد الحياة، فعلى هذا يخلق الله لتلك الحياة الثانية ضداً يعدها به، لا يسمى ذلك الضد موتاً وإن كان للحياة ضد، جمعاً بين الأدلة العقلية والنقلية واللغوية - انتهى. وقد ادعى قوم من الملاحدة، والزنادقة، والخوارج، وبعض المعتزلة عدم ذكر عذاب القبر في القرآن، وزعموا أنه لم يرد ذكره إلا من أخبار الآحاد. وهو مردود عليهم، قد بسط الكلام في الرد عليهم الإمام الحافظ ابن القيم في كتاب الروح، فعليك أن تطلع عليه، فإنه كتاب جليل القدر، ما صنف مثله في معناه، يشتمل على جملة من المسائل، تتضمن الكلام على أرواح الأموات والأحياء.

١٢٥ - قوله (عن البراء) بموحدة مفتوحة وخفة راء ومدة (بن عازب) بن الحارث بن عدي الأنصاري الأوسي، كنيته أبو عمارة المدني الصحابي ابن الصحابي، نزل الكوفة، استصغر يوم بدر، وكان هو وابن عمر لدة. أول مشاهدته أحد، وقيل: الخندق. غزا مع النبي ﷺ خمس عشرة غزوة، وافتتح الري سنة (٢٤) وشهد مع علي ابن أبي طالب الجبل، وصفين، ونهروان. مات بالكوفة سنة (٧٢) له ثمانمائة حديث وخمسة أحاديث، اتفقا على اثنين وعشرين، واقترد البخاري بخمسة عشر، ومسلم بستة، روى عنه خلق (قال المسلم) وفي رواية: المؤمن، والمراد به الجنس، فيشمل المذكر والمؤنث، أو يعرف حكمها بالتبعية (إذا سئل في القبر) التخصيص للعادة، أو كل موضع فيه مقره فهو قبره، والمسئول عنه محذوف، أي عن ربه، ونيه، ودينه، لما ثبت في الأحاديث الآخر (يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله) أي يجب بأن لا رب إلا الله، ولا إله سواه، وبأن نبيه محمد ﷺ، ويلزم منه أن دينه الإسلام (فذلك) أي فصدّق ذلك الحكم (قوله) أي تعالى (بالقول الثابت) أي الذي ثبت بالحجة عندهم، وهي كلمة التوحيد، وثبوتها تمكنها في القلب، واعتقاد حقيقتها، واطمينان القلب بها. قيل: الباء للسياطة متعلقة بيبث، وكذا (في الحياة الدنيا) أي قبل الموت، بأن لا يزالوا عنه إذا فتوا في دينهم، ولم يرتابوا بالشبهات، وإن ألقوا في النار، كما ثبت الذين فتنتهم أصحاب الأخدود، والذين نشروا بالمناسير. (وفي الآخرة) أي في القبر يتلقين الجواب والتمكين على

وفي رواية عن النبي ﷺ قال: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت﴾ نزلت في عذاب القبر، يقال له: من ربك؟ فيقول: ربى الله ونبى محمد. متفق عليه.

١٢٦- (٢) وعن أنس قال قال رسول الله ﷺ: إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان فيقعدانه، فيقولان: ما كنت تقول

الصواب عند سوال الملكين بعد إعادة أرواحهم في أجسادهم، وإنما حصل لهم الثبات في القبر بسبب مواظبتهم في الدنيا على هذا القول، وقيل: في الحياة الدنيا أى في القبر عند السؤال، وفي الآخرة أى عند البعث إذا سئلوا عن معتقدهم في الموقف، فلا يتلثمون ولا تدهشهم أهوال القيامة، والاول أظهر (قال يثبت الله) مبتدأ أى آية يثبت الله (الذين آمنوا بالقول الثابت) أى إلى قوله ﴿ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء- ٢٧: ١٤﴾ (نزلت في عذاب القبر) أى في السؤال في القبر، ولما كان السؤال يكون سببا للعذاب في الجملة ولو في حق بعض عبر عنه باسم العذاب. قال الكرماني: ليس في الآية ذكر عذاب القبر أى للمؤمن، فاعله سعى أحوال العبد في قبره عذاب القبر تغليا لفتنة الكافر على فتنه المؤمن لأجل التخويف، ولأن القبر مقام الهول والوحشة، ولأن ملاقات الملائكة مما يهاب منه ابن آدم في العادة- انتهى. قال القاري: وفيه أن المراد إثبات عذاب القبر مجعلا، غايته أن عذاب المؤمن الفاسق مسكوت عنه كما هو دأب القرآن في الاختصار على حكم الفريقين، وهذا المقدار من الدليل حجة على المخائف إذ لا قائل بالفصل- انتهى. ويدل على عذاب القبر للكافر بل لكل من ظلم نفسه آخر الآية، وهو قوله: ﴿ويضل الله الظالمين﴾ أى يضاهم عنه ولا يلقيهم إياه، فلا يقدرّون على التكلم به في قبورهم، ولا عند الحساب، ويقولون: لا أدري، ويفعل الله ما يشاء من تثبيت بعض وإضلال آخرين، ولا اعتراض عليه (يقال له) أى لصاحب القبر (ونبى محمد) زاد في الجواب تبجحا، أو «ومن نيك؟» مقدر في السؤال، أو لأن السؤال عن التوحيد يستلزمه إذ لم يعتد به دونه. وفي المصاييح: نزلت في عذاب القبر إذا قيل له: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نيك؟ مول: ربى الله، ودينى الإسلام، ونبى محمد (متفق عليه) أخرجه البخارى في الجنائز، وفي التفسير، ومسلم في صفة النار، ولفظ الرواية الأولى للبخارى في التفسير، ولفظ الرواية الثانية لمسلم. وأخرجه أيضا أحمد في مسنده، والترمذى في التفسير، وأبو داود في السنة، والنسائى في الجنائز، وفي التفسير. وابن ماجه في الزهد، ولحديث البراء هذا شواهد تدل على أن هذه الآية نزلت في عذاب القبر، ذكرها ابن كثير في تفسيره، والمنذرى في تربيته، والميشتى في مجمع الزوائد.

١٢٦- قوله (إن العبد) المراد به الجنس (إذا وضع) شرط وجوابه «أتاه»، والجملة خبر إن (وتولى) أى أدير (عنه) أى عن قبره (إنه) حال بحذف الواو، وقيل: إنه جواب الشرط على حذف الفاء، فيكون «أتاه» حالا من فاعل يسمع، وقد مقدرة، ويحتمل أن يكون «إذا» ظرفا محضا وقوله «إنه» تأكيد لقوله: إن العبد (ليسمع قرع نعالهم) زاد

في هذا الرجل؟ لمحمد. فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله. فيقال له: أنظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مقعدا من الجنة، فإياهما جميعا. وأما المنافق والكافر

منهم: إذا انصرفوا. «والقرع» بفتح القاف وسكون الراء، «والنعال» بكسر النون، جمع نعل أى يسمع صوت دقها، وفيه دلالة على حياة الميت في القبر، لأن الإحساس بدون الحياة ممتنع عادة. وفيه دليل على جواز المشي بالنعال في القبور لكونه عليه السلام قاله وأقره، فلو كان مكروها لينه، لكن ~~يعكز~~ عليه احتمال أن يكون المراد سماعه إياها بعد أن يجاوزوا المقبرة. قال الشوكاني: سماع الميت خفق النعال لا يستلزم المشي على قبر أو بين القبور - انتهى. وأيضا يجوز أنه عليه السلام ذكر ذلك على عادات الناس، فلا يلزم من هذه الحكاية من غير إنكار تقرير مشيهم بها. ويدل على الكراهة حديث الأمر بإلقاء السبيتين للمشي بين القبور عند أبي داود، والنسائي، وابن ماجه، لكن يحتمل أن أمره بالخلع كان لقدر بهما كما قال الطحاوى، أو لاختياله في مشيه كما قال الخطابي، لا لكون المشي بين القبور بالنعال مكروها، ولا يتم الاستدلال به على الكراهة إلا إذا قيل: إن الأمر بالخلع كان احتراما للقبائر. ومال النسائي إلى الجمع بين الحديثين بحمل حديث أنس هذا على غير السبيتين، والكراهة إنما هي في النعال السبية واختاره ابن حزم. قلت: حديث أنس يدل بإطلاقه على جواز المشي بين القبور في النعال السبية وغيرها لعدم الفارق بينها وبين غيرها، واحتمال كون المراد سماعه إياها بعد مجاوزتهم المقبرة بعيد جدا، وكذا حمله على عادات الناس أيضا بعيد، خلاف الظاهر. وأما حديث السبيتين فلا يتم الاستدلال به إلا على بعض الوجوه كما تقدم، وأيضا حديث أنس أرجح منه فيقدم عليه، وأيضا هو قضية شخصية معينة تحتمل الخصوص وغير ذلك (في هذا الرجل) أى في شأنه، واللام للعهد الذهني (لمحمد) بيان من الراوى للرجل، أى لأجل محمد عليه السلام. قال الطيبي: دعاه بالرجل من كلام الملك، فعبر بهذه العبارة التي ليس فيها تعظيم امتحانا للسؤل، لثلاث تلحق تعظيمه عن عبارة القائل، ثم يثبت الله الذين آمنوا - انتهى. ولا يلزم من الإشارة ما قيل من رفع الحجب بين الميت وبينه عليه السلام حتى يراه، ويستل عنه، لأن مثل ذلك لا يثبت بالاحتمال، على أنه مقام امتحان، وعدم رؤية شخصه الكريم أقوى في الامتحان، ولا ما نفوه به بعض الجهلة من أنه عليه السلام يحضر الميت في قبره بجسده وروحه، لأن الإشارة «بهذا» للحاضر في الذهن كما في تنوير الحوالك للسيوطي، فإن الإشارة كما تكون للحاضر في الخارج كذلك تكون للحاضر في الذهن أيضا، ويدل على بطلان القولين، وعلى كون الإشارة هنا إلى الموجود الحاضر في الذهن رواية أحمد، والطبراني بلفظ: ما تقول في هذا الرجل؟ قال: من؟ قال محمد. فيقول إلخ. فإنه لو كشف عليه السلام لليت، أو حضره في القبر لما احتاج إلى السؤال بقوله «من» فتأمل (فأما المؤمن فيقول) أى في جوابه لها مع اعترافه بالتوحيد كما في حديث البراء وغيره (فيقال له) أى على لسان الملكين (أنظر إلى مقعدك من النار) لو لم تكن مؤمنا ولم تحب الملكين (قد أبدلك الله به) أى بمقعدك هذا (فإياهما) أى المقعدين (جميعا) ليزداد فرحه (وأما المنافق والكافر)

فيقال له : ما كنت تقول في هذا الرجل ؟ فيقول : لا أدري ، كنت أقول ما يقول الناس

بواو العطف ، وهي رواية البخارى في باب عذاب القبر من الجنائز ، ووقع عنده في باب خفق النعال في هذا الحديث : وأما الكافر أو المنافق ، بالشك ، واختلقوا في أن السؤال في القبر هل هو عام في حق المسلمين ، والمنافقين ، والكفار ، أو يختص بالمسلم والمنافق ؟ قيل يختص بمن يدعى الايمان إن محقا أو مبطلا ، مال إليه ابن عبد البر والسيوطي ، ولا دليل لهما على هذا القول ، لا من كتاب الله ولا من سنة صحيحة . والحق أن الكافر غير المنافق أيضا يستل في القبر ، لما ورد في ذلك من الأحاديث المرفوعة الصحيحة الكثيرة الطرق ، ذكرها الحافظ في الفتح في باب عذاب القبر ، وبه جزم الترمذى الحكيم ، والقرطبي ، ورواية الكتاب صريحة في ذلك حيث جمع بين المنافق والكافر بواو العطف ، والأصل في العطف المغايرة ، فيدل على أن كلا من المنافق والكافر الذى لم ينطق بالكلمة وقد بلغت الدعوة يستل ، ويؤيده قوله : ﴿ ويضل الله الظالمين ﴾ حيث ذكر الظالمين في مقابلة «الذين آمنوا» والظالم يعم الكافر والمنافق ، وتخصيص الكافر الشامل للمنافق وغيره بأهل الشك من أهل القبلة لا موجب له . وأما الرواية الأخرى أى بلفظ «وأما الكافر أو المنافق» فلا تنافي رواية الواو ، لأن التردد إما للشك أو لمنع الخلو ، فإن كان الأول فالمحفوظ إما «الكافر» فهو صريح في المقصود ، أو «المنافق» فلا دلالة في الحديث على الانحصار فيه ، إذ غاية إفراد المنافق بالذكر ، وهو لا يتنافى أن يستل غيره من الكفار ، وإن كان الثانى جاز الجمع بينهما بالسؤال تحقيقا لمنع الخلو ، وعلى التقديرين لا منافاة بين الروايتين ، وأما رواية أسماء بلفظ «أما المنافق أو المرتاب» فلا دليل فيها على حمل الكافر على المنافق ، إذ ليس فيها إلا التردد بين المنافق والمرتاب ، فإن قلنا : إن التردد للشك ، وإن المنافق والمرتاب متساويان لغة ، فغايته أن يكون كرواية الترمذى في إفراد المنافق بالذكر ، ولا دليل في ذلك على انحصار السؤال فيه لما مر . وإن قلنا بأن المرتاب أعم لجواز أن من بلغته دعوة الإسلام ولم ينطق بالكلمة لا يكون جازما بالتكذيب . وإن قلنا : إن التردد لمنع الخلو فالأمر واضح ، إذ غاية ما فيه التردد بين المنافق وبين الكافر المرتاب ، وقد تبين أن إفراد المنافق بالذكر لا يدل على انحصار السؤال فيه فكيف إذا ذكر معه بعض الكفار ؟ كذا حققه بعض العلماء في شرحه على العقائد ، وقال الإمام ابن القيم في كتاب الروح بعد ذكر قول ابن عبد البر ما لفظه : والقرآن والسنة تدل على خلاف هذا القول أن السؤال للكافر والمسلم ، قال تعالى : ﴿ ويثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء ﴾ وقد ثبت في الصحيح أنها نزلت في عذاب القبر ، ثم ذكر حديث أنس هذا وغيره من الأحاديث الدالة على عموم السؤال لكل أحد مسلما كان ، أو منافقا ، أو كافرا خالصا ، وقال الحافظ : الأحاديث الناصة على أن الكافر يستل مرفوعة ، مع كثرة طرقها الصحيحة ، فهي أولى بالقبول - انتهى . والحكمة في سؤال الكافر في القبر إظهار شرف النبي ﷺ ، وخصوصيته ، ومزيتة على سائر الأنبياء ، فإن سؤال القبر إنما جعل تعظيما له وخصوصية شرف بأن الميت يسأل عنه في قبره ، وارجع للتفصيل إلى كتاب الروح (لا أدري) أى حقيقة أنه نبى أم لا (كنت أقول) أى في الدنيا (ما يقول الناس)

فيقال له: لا دريت ولا تليت، ويضرب بمطارق من حديد ضربة، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين. متفق عليه. ولفظه للبخارى.

١٢٧- (٣) وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ: إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي،

أى المسلمون، يجب بذلك المنافق والكافر كلاهما، أما المنافق فلا أنه كان يقول في الدنيا الشهادتين تقية من غير اعتقاد، وأما الكافر فيقول ذلك في القبر كذبا، ودفعاً لعذاب القبر عن نفسه (لا دريت) أى لا علمت ما هو الحق والصواب (ولا تليت) أصله تلوت، بالواو، والمحدثون إنما يروونه بالياء للازدواج، أى لا علمت بالنظر والاستدلال العقلي، ولا قرأت القرآن لتعلمه منه بالدليل القلي، ويؤيده ما في حديث البراء في الفصل الثاني. وقيل: معناه ولا اتبع من يدري (ويضرب بمطارق) من الطرق، وهو الضرب، والمطرقة آلة الضرب (ضربة) أى بين أذنيه، أفرد الضربة مع جمع المطارق للإشارة إلى أنها تجتمع عليه في وقت واحد فصارت كالضربة الواحدة صورة (يسمعا) أى تلك الصيحة (من يليه) من الدواب والملائكة، وعبر بمن تغليا للملائكة لشرفهم، ولا يذهب فيه إلى المفهوم من أن من بعد لا يسمع، لما في حديث البراء الآتي في الفصل الثاني من أنه يسمعها ما بين المشرق والمغرب، والمفهوم لا يعارض المنطوق (غير الثقلين) أى الجن والانس، ونصب «غير» على الاستثناء، وقيل بالرفع على البدلية، واستثنيا لأنها بمنزلة سماع ذلك لثلاث فئات الايمان بالغيب، وقيل: لو سمعوه لأعرضوا عن التدابير والصنائع ونحوهما، فينقطع المعاش، ويختل نظام العالم. قال ابن القيم: فإذا شاء الله سبحانه أن يطلع على ذلك بعض عبيده أطلعه، وغيه عن غيره، إذ لو اطلع العباد كلهم لزال كلفة الايمان بالغيب، ولما تدافن الناس كما في الصحيحين عنه ﷺ: لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمع. ولما كانت هذه الحكمة متفية في حق البهائم سمعت ذلك وأدركته، كما حادت برسول الله ﷺ بقلته، وكادت تلقيه لما مر بمن يعذب في قبره (متفق عليه) أى على أصل الحديث أو أكثر، وإلا فرواية مسلم انتهت إلى قوله: فإيهما جميعا (ولفظه للبخارى) في باب عذاب القبر من الجنائز، وأخرجه أيضا أبو داود، والنسائي، وعبد بن حميد.

١٢٧- قوله (عرض عليه) بأن تعاد الروح إلى بدنه ليدرك ذلك وتصح مخاطبته، وهل العرض مرة واحدة بالغداة ومرة أخرى بالعشي فقط، أو كل غداة وكل عشي؟ والأول موافق لحديث أنس المتقدم، والأحاديث الواردة في سياق المسألة، والله أعلم. ويكون عرض المقعدين على كل واحد من المؤمن المخالص والكافر والمؤمن المخطئ، لأنه يدخل الجنة في الجنة، فيرى مقعده في الجنة، فيقال له: هذا مقعدك وستصير إليه بعد مجازاتك بالعقوبة على ما تستحق (مقعده) أى أظهر له مكانه الخاص من الجنة أو النار (بالغداة والعشي) أى طرفي النهار، أو المراد الدوام، قاله

إن كان من أهل الجنة فن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فن أهل النار، فيقال: هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة. متفق عليه.

١٢٨ - (٤) وعن عائشة رضي الله عنها، أن يهودية دخلت عليها، فذكرت عذاب القبر، فقالت لها: أعاذك الله من عذاب القبر، فسألت عائشة رسول الله ﷺ عن عذاب القبر. فقال: نعم عذاب القبر حق.

القارى. وقيل: أى وقتها يعنى أول النهار وآخره بالنسبة إلى أهل الدنيا، وإلا فالوقت لا صباح عندم ولا مساء (إن كان) أى الميت (فن أهل الجنة) أى فالمعروض عليه من مقاعد أهل الجنة، فحذف المبتدأ والمضاف المجرور، وأقيم المضاف إليه مقامه، أو فقعد من مقاعد أهل الجنة يعرض عليه، وهذا أكثر حذفاً (فيقال) أى لكل واحد منها (هذا) أى المقعد المعروض عليك (مقعدك حتى يبعثك الله إليه) الضمير يرجع إلى المقعد المعروض، أى المقعد المعروض مقعدك بعد، ولا تدخله الآن ولا تصل إليه حتى يبعثك الله إليه. وقيل: حتى غاية للعرض أى يعرض عليك إلى البعث، ويحتمل أن يكون الإشارة إلى القبر، والضمير في «إليه» يرجع إلى المقعد المعروض. والمعنى القبر مقعدك إلى أن يبعثك الله إلى المقعد المعروض، ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله، أى لقاء الله، أو إلى يوم الحشر أى هذا الآن مقعدك إلى يوم الحشر فترى عند ذلك هو أنا أو كرامة تنسى عنده هذا المقعد، وفي عرض المقعد تنعيم للمؤمن وتعذيب للكافر والمنافق، فيه إثبات عذاب القبر، وأن الروح لا تفنى بفناء الجسد، لأن العرض لا يقع إلا على حى (متفق عليه) وأخرجه أيضا مالك، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه، وأبو داود دون قوله «فيقال» إلى آخره.

١٢٨ - قوله (فقالت) أى اليهودية، وهو يحتمل أن يكون تفسيراً أو تقريباً (أعاذك الله) أى حفظك وأجارك (عن عذاب القبر) أى أحق هو؟ (نعم عذاب القبر حق) أى ثابت ومتحقق وكان، وصدق. فيه أنه أقر اليهودية على أن عذاب القبر حق، وهذا مخالف لما في رواية لمسلم: إنما يفتن يهود. ولما في رواية لأحمد بإسناد على شرط البخارى: كذبت يهود لا عذاب دون يوم القيامة. والجمع بين هذه الروايات أنه أنكر النبي ﷺ قول اليهودية أولاً أى قبل أن ينزل شئ عليه في عذاب القبر، ثم أعلم بذلك في آخر الأمر فأقرها وأمر الناس بالتعوذ كما في رواية أحمد التى أشرنا إليها: ثم مكك بعد ذلك ما شاء الله أن يمكك، فخر. ذات يوم نصف النهار وهو ينادى بأعلى صوته أيها الناس استعيذوا بالله من عذاب القبر فإن عذاب القبر حق. ويوضح ذلك ما في رواية لمسلم: إنما يفتن يهود فلبثنا ليالى، ثم قال رسول الله ﷺ: هل شعرت أنه أوحى إلى أنكم تفتنون في القبور؟ قالت عائشة: فسمعت رسول الله ﷺ يستعيز من عذاب القبر. وقال الحافظ: وقد استشكل ذلك أى ما تقدم من أنه أعلم بحكم عذاب القبر إذ هو بالمدينة في آخر الأمر

قالت عائشة: فما رأيت رسول الله ﷺ بعد صلى صلاة إلا تعوذ بالله من عذاب القبر. متفق عليه.
 ١٢٩ - (٥) وعن زيد بن ثابت قال: بينا رسول الله ﷺ في حائط لبنى النجار على بغلة له ونحن معه، إذ حادت به فكادت تلقيه. وإذا أقبر ستة أو خمسة، فقال: من يعرف أصحاب هذه الأقبور؟ قال رجل: أنا. قال: فتى ماتوا؟ قال: في الشرك. فقال: إن هذه الأمة تبلى في قبورها، فلولا أن لا تدافنوا

بأن الآية المقدمة مكية، وهى قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وكذا قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ ٤٠: ٤٦ والجواب أن عذاب القبر إنما يؤخذ من الأولى بطريق المفهوم في حق من لم يتصف بالايمان، وبالمنطوق في حق الظالمين أى الكافرين، وكذلك بالمنطوق في الأخرى في حق آل فرعون، وأن الحق بهم من كان له حكمهم من الكفار، فالذى أنكره النبي ﷺ إنما هو وقوع عذاب القبر على الموحدين. ثم أعلم ﷺ أن ذلك قد يقع على من يشاء الله منهم فجزم به، وحذر منه، وبالع في الاستعاذة منه تعليمًا لأئمة، وإرشادًا، فاتفق التعارض - انتهى (بعد) مبنى على الضم أى بعد سؤالي ذلك (إلا تعوذ بالله من عذاب القبر) داخل الصلاة وخارجها. قال القارى: والأول أظهر، ومن ثم أوجب ذلك بعض العلماء (متفق عليه) أخرجه البخارى في الجنائز، ومسلم في الصلاة، وأخرجه أيضا أحمد والنسائي.

١٢٩ - قوله (في حائط) متعلق بخبر محذوف أى كائن في بستان (على بغلة له) حال من المستتر في الخبر. (ونحن معه) حال متداخلة لأنه حال من الضمير في الحال (إذ حادت) بالخاء المهملة، أى مالت ونفرت لأنها سمعت صوت المعذنين في القبور، فقد ثبت أن البهائم تسمع أصوات المعذنين في القبر، كما في حديث أبي سعيد عند أحمد: يسمعه كل دابة إلا الثقلين، وفي حديث أم مبشر عند أحمد أيضا: يسمعه البهائم، وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني في الكبير: إن البهائم تسمع أصواتهم (به) أى متلبسة به فـ (به) حال و (إذ) بسكون الذال للفاجأة بعد بينا (وإذا أقبر) بفتح، فسكون، فضم، وإذا بالالف للفاجأة، والواو للحال، أى نحن على ذلك مع رسول الله ﷺ وإذا أقبر، أى ظهرت لنا قبور معدودة فاجأناها (قال) رسول الله ﷺ: إذا كنت تعرفهم (فتى ماتوا) أى في الجاهلية أو بعدها، مشركين أو مؤمنين؟ (قال) أى الرجل (في الشرك) أى في زمنه، أو صفته (إن هذه الأمة) أى جنس الإنسان، فهذه إشارة لما في الذهن، وخبره يان له، كهذا أخوك. وأصل الأمة كل جماعة يجمعهم أمر واحد، إما دين، أو زمان، أو مكان (تبلى) بصيغة المجهول، أى تمتحن ثم تتم أو تعذب (فلولا أن لا تدافنوا) بحذف إحد التائين، أى تدافنوا، أى لو سمعتم ذلك تركتم التدافن من خوف الفضيحة في القرائب لئلا يطلع على أحوالهم. وقال ابن حجر:

لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذى أسمع منه . ثم أقبل علينا بوجهه فقال : تعوذوا بالله من عذاب النار . قالوا : نعوذ بالله من عذاب النار . قال : تعوذوا بالله من عذاب القبر . قالوا : نعوذ بالله من عذاب القبر . قال : تعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن . قالوا : نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن . قال : تعوذوا بالله من فتنه الدجال . قالوا : نعوذ بالله من فتنه الدجال . رواه مسلم .

﴿ الفصل الثانى ﴾

١٣٠ - (٦) عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ : إذا قبر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما : المنكر ،

وجه هذا التلازم أن الكشف عن ذلك العذاب يؤدى جهلة العامة إلى ترك التدافن خوفا عليهم منه ، ويؤدى الخاصة إلى اختلاط عقولهم ، واختلاط قلوبهم من تصور ذلك الهول العظيم ، فلا يقربون جيفة ميت ، أى لفقدان العقول ، واختلاط القلوب . وبهذا التفصيل الذى ذكرته يندفع ما قيل : كيف يليق بمؤمن أن يترك الدفن المأمور به حذرا من عذاب القبر؟ بل يلزمه أن يعتقد أن الله إذا أراد تعذيب أحد عذبه ولو فى بطن الحيتان وحواصل الطيور - انتهى (أن يسمعكم) من الإسماع مفعول ثان على تضمين سألته (من عذاب القبر) من تبعية أو زائدة (الذى أسمع منه) أى الذى أسمعته من القبر . وقيل : أى مثل الذى أسمعته ، مفعول ثان ليسمع (من عذاب النار) قدم عذاب النار فى الذكر مع أن عذاب القبر مقدم فى الوجود ، لكونه أشد وأبقى وأعظم وأقوى (من الفتن) جمع فتنة وهى الامتحان ، وتستعمل فى المكر والبلاء وهو تعميم بعد تخصيص (ما ظهر منها وما بطن) بدل من الفتن ، وهو عبارة عن شمولها لأن الفتنة لا تخلو منها ، أى ما جهر وما أسر . وقيل : ما يجرى على ظاهر الإنسان وما يكون فى القلب من الشرك ، والرياء ، والحسد ، وغير ذلك من مذمومات الخواطر التى تجر إلى عذاب القبر ، أو إلى عذاب النار (من فتنه الدجال) خص فأنه أكبر الفتن حيث يجر إلى الكفر المفضى إلى العذاب المخلد (رواه مسلم) فى صفة النار ، وأخرجه أيضا أحمد .

١٣٠ - قوله (إذا قبر الميت) أى دفن وهو قيد غالبي ، وإلا فالسؤال يشمل الأموات جميعها (أزرقان) أعينها . زاد الطبرانى : أعينها مثل قدور النحاس ، وأنيابها مثل صياصى البقر ، وأصواتها مثل الرعد . ونحوه لعبد الرزاق من مرسل عمرو بن دينار ، وزاد : يحفران بأنيابها ، ويطآن فى أشعارهما ، معها مرزبة لو اجتمع أهل منى لم يقلوها . وإنما يعينها الله على هذه الصفة لما فى هذه الأوصاف من الهول والوحشة ، ويكون خوفها على الكفار أشد فتحيروا فى الجواب ، وأما المؤمنون فلم فى ذلك ابتلاء فيثبتهم الله (المنكر) مفعول من أنكر بمعنى نكر إذا لم يعرف أحدا

وللآخر النكير، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: هو عبد الله ورسوله، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول هذا، ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعا في سبعين، ثم ينور له فيه، ثم يقال له: نم. فيقول: أرجع إلى أهلي فأخبرهم. فيقولان: نم كنومة العروس الذي لا يوقظه إلا أحب أهله إليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك. وإن كان مناققا قال: سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثله، لا أدري. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك، فيقال للأرض: التشى عليه، فتلتم عليه، فتختلف أضلاعه،

(النكير) فعل بمعنى مفعول من نكر بالكسر إذا لم يعرفه أحد، فكلاهما ضد المعروف، سيما بهما لأن الميت لم يعرفهما، ولم ير صورة مثل صورتها. قال بعض الفقهاء: إن اسم السائلين للذنب منكر ونكير، واسم السائلين للطبع مبشر وبشير (فيقولان قد كنا نعلم أنك تقول هذا) أى الإقرار بالوحدانية والرسالة، وعليها بذلك إما بإخبار الله إياها بذلك، أو بمشاهدتهما في جنبه أثر السعادة، وشعار نور الإيمان والعبادة، كما يدل عليه رواية ابن حبان: فإذا كان مؤمنا كانت الصلاة عند رأسه، والزكاة عن يمينه، والصوم عن شماله، وفعل المعروف من قبل رجله، فيقال له: اجلس فيجلس. الحديث (يفسح) مجهول مخفف، وقيل: مشدد أى يوسع (ذراعا) أى بذراع الدنيا المعروف عند المخاطبين. قال الطيبي: أصله يفسح قبره مقدار سبعين ذراعا، فجعل القبر ظرفا للسبعين وأسند الفعل إلى السبعين مبالغة (في سبعين) أى في عرض سبعين ذراعا، يعنى طوله وعرضه كذلك. قيل: المراد به الكثرة، ولذا ورد في بعض الروايات «مد بصره» ويمكن أن يختلف باختلاف الأشخاص في الأعمال (ثم ينور له فيه) أى في قبره، وفي رواية ابن حبان: وينور له كالقمر ليلة البدر (فيقول) أى الميت (أرجع) أى أريد الرجوع كذا قيل. والأظهر أن الاستفهام مقدر (فأخبرهم) أى بأن حال طيب ليفرحوا بذلك (كنومة العروس) بفتح العين، وهو يطلق على الذكر والأنثى في أول اجتماعهما، وقد يقال للذكر: العريس (الذى لا يوقظه) صفة العروس (إلا أحب أهله إليه) وهو الزوج. قال المظهر: عبارة عن عزته وتعظيمه عند أهله يأتيه غداة ليلة زفافه من هو أحب وأعطف فيوقظه على الرفق واللطف (حتى يبعثه الله) ليس هذا من مقول الملكين بل من كلامه ﷺ، و«حتى» متعلق بمحذوف أى بنام طيب العيش حتى يبعثه الله. وقيل: يحتمل أن يتعلق حتى بهم على سبيل الالتفات من الخطاب إلى الغيبة (يقولون قولا) هو أن يحمدا رسول الله ﷺ (فقلت مثله) أى مثل قولهم (لا أدري) أى أنه نبي في الحقيقة أم لا. وهو استئناف، وقيل: في محل نصب على الحال (فيقال للأرض) أى أرض القبر (التشى) أى انضى واجتمعى، يعنى ضيق عليه، وهو على حقيقة الخطاب لا أنه تخيل لتعذيبه وعصره (فتختلف أضلاعه) بفتح الهمزة جمع ضلع وهو عظم الجنب أى تزول عن الهيئة المستوية التي كانت عليها من شدة التياها عليه، وشدة

فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك . رواه الترمذی .

١٣١ - (٧) وعن البراء بن عازب ، عن رسول الله ﷺ قال : يأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : ربى الله . فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : دینی الإسلام . فيقولان : ما هذا الرجل الذى بعث فيكم ؟ فيقول : هو رسول الله ﷺ . فيقولان له : وما يدريك ؟ فيقول : قرأت كتاب الله فأمنت به وصدقت . فذلك قوله : ﴿ يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ﴾ الآية . قال : فينادى مناد من السماء أن صدق عبدى فأفرشوه من الجنة ، وألبسوه من الجنة ، واقتحوا له باباً إلى الجنة ، فيفتح . قال : فيأتيه من روحها وطيبها ، ويفسح له فيها مد بصره . وأما الكافر فذكر موته قال : ويعاد روحه فى جسده ، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان : من ربك ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري . فيقولان له : ما دينك ؟

الضغطة ، وانعصار أعضائه ، وتجاوز جنبه من كل جنب إلى جنب آخر (فلا يزال فيها) أى فى الأرض ، أو فى تلك الحالة (رواه الترمذی) وقال : حسن غريب ، وأخرجه ابن حبان فى صحيحه ، والطبرانى فى الأوسط باختلاف فى اللفظ .

١٣١ - قوله (يأتيه) أى المؤمن (ما هذا الرجل) أى ما وصف هذا الرجل أرسول هو أو ما اعتقادك فيه ؟ أو « ما » بمعنى « من » (وما يدريك) أى أى شئ أعلمك وأخبرك بما تقول من الربوبية والإسلام والرسالة ؟ (كتاب الله) أى القرآن (فأمنت به) أى بالقرآن أو بالنبي أنه حق (وصدقت) أى وصدقته بما قال ، أو صدقت بما فى القرآن فوجدت فيه آيات دالة على أن ربى ورب المخلوقات واحد وهو الله ، وأن لا دين مرضيا عند الله غير الإسلام وأن محمداً رسول الله (فذلك) أى جريان لسانه بالجواب المذكور هو التثبيت الذى تضمنه قوله تعالى : ﴿ يثبت الله - ١٤ : ٢٧ ﴾ إلخ (أن صدق) « أن » مفسرة للنداء لأنه فى معنى القول (فأفرشوه) بهمة القطع أى أبسطوا له فراشا (وألبسوه) بهمة القطع أى أعطوه لباساً (من الجنة) أى من حللها (واقتحوا له باباً) أى حقيقة (فيفتح) قال الشيخ الألبانى : لم أجد هذه اللفظة فى المسند ، وأبى داود ، وإن كان السياق يدل عليها (من روحها) أى بعض روحها و « الروح » بالفتح الراحة ونسيم الريح والمراد شئ منها ، ولم يؤت بهذا التعبير إلا ليفيد أنه بما لا يقادر قدره ، ولا يوصف كنهه . وقيل : « من » زائدة على مذهب الأخفش (ويفسح له فيها) أى فى تربته وهى قبره (مد بصره) المعنى أنه يرفع عنه الحجاب فيرى ما يمكنه أن يراه . قيل نصب « مد » على الظرف أى مداه وهى الغاية التى ينتهى إليها البصر . قال القارى : والأصوب أن نصبه على المصدر ، أى ما قدر مد بصره (فذكر موته) أى حال موت الكافر وشدة (هاه هاه) بسكون الهاء فهما بعد الألف ، كلمة يقولها المتحير الذى لا يقدر من حيرته للخوف أو لعدم الفصاحة أن يستعمل لسانه فى فيه (لا أدري) هذا كأنه يان وتفسير

فيقول: هاه هاه لا أدري. فيقولان: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هاه هاه لا أدري. فينادي مناد من السماء أن كذب فأفرشوه من النار، وألبسوه من النار، وافتحوا له بابا إلى النار، قال: فيأتيه من حرها وسمومها. قال: ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه، ثم يقبض له أعمى أصم معه مرزبة من حديد لوضرب بها جبل لصار تراباً، فيضربه بها ضربة يسمعها ما بين المشرق والمغرب إلا الثقلين، فيصير تراباً ثم يعاد فيه الروح. رواه أحمد وأبو داود.

١٣٢ - (٨) وعن عثمان، أنه كان إذا وقف على قبر بكى حتى يبيل لحيته، فقيل له: تذكر الجنة والنار فلا تبكى،

لقلوبه: هاه هاه، فالمعنى لا أدري شيئاً ما، أولاً أدري ما أجيب به (ما هذا الرجل) يعني ما تقول في حقه أنبي أم لا؟ (أن كذب) أي هذا الكافر في قوله: لا أدري، لأن دين الله تعالى ونبوة محمد ﷺ كان ظاهراً في مشارق الأرض ومغاربها، بل جحد نبوته بالقول أو بالاعتقاد بناء على أن كفره جهل أو عناد، قاله القاري (من حرها) أي من حر النار وهو تأثيرها (وسمومها) بفتح السين، وهي الريح الحارة (ثم يقبض) أي يسلط ويوكل (أعمى) أي زبانية لا عين له كيلا يرحم عليه، وهو يحتمل أن يكون لا عين له لأجله، أو كناية عن عدم نظره إليه (أصم) أي لا يسمع صوت بكائه واستغاثته فيرق له (مرزبة) بكسر الميم، قال القاري: المسموع في الحديث تشديد الباء، وأهل اللغة يخففونها، وهي المطرقة الكبيرة التي تكون للحداد. وقال في القاموس: الارزبة والمرزبة مشددتان، أو الأولى فقط، عصية من حديد (فيضربه بها) أي بالمرزبة (يسمعها) أي صوتها وحسها (ثم يعاد فيه الروح) قال ابن حجر: معلوم استمرار العذاب عليه في قبره، فيحتمل أنها إذا أعيدت تضرب أخرى فيصير تراباً، ثم يعاد فيه الروح، وهكذا. ويحتمل أن تلك الإعادة لا تتكرر، وأن عذابه يكون بغير ذلك، وهو ظاهر الحديث. وقال ابن الملك: يعني لا ينقطع عنه العذاب بموته بل تعاد فيه الروح بعد موته ليزداد عذاباً. والحديث نص في أن الكافر غير المناق في القبر، خلافاً لابن عبد البر، والسيوطي، ومن وافقهما (رواه أحمد وأبو داود) في السنة، وأخرجه أيضاً النسائي، وابن ماجه مختصراً. والبيهقي، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد. والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين. قال المنذري في الترغيب بعد ذكر الحديث من رواية الإمام أحمد: هذا حديث حسن، رواه محتج بهم في الصحيح، وهو مشهور بالمنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء، كذا قال أبو موسى الأصبهاني. والمنهال وثقه ابن معين والعجلي، روى له البخاري حديثاً واحداً، ولزاذان في كتاب مسلم حديثان.

١٣٢ - قوله (على قبر) أي على رأس قبر، أو عنده (حتى يبيل) بضم الباء الموحدة، أي بكاه يعني دموعه (لحيته) بالنصب على المفعولية، أي يجعلها مبلولة من الدموع (فلا تبكى) أي من خوف النار، واشتياق الجنة

وتبكي من هذا؟ فقال: إن رسول الله ﷺ قال: إن القبر أول منزل من منازل الآخرة، فإن نجا منه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه. قال: وقال رسول الله ﷺ ما رأيت منظرا قط إلا والقبر أفظع منه. رواه الترمذی، وابن ماجه. وقال الترمذی: هذا حديث غريب.

١٣٣ - (٩) وعنه قال: كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه، فقال: استغفروا لأخيك ثم سلوا له بالتثبيت،

(وتبكي من هذا) أى من القبر، أى من أجل خوفه. قيل: إنما كان يبكي عثمان وإن كان من جملة المشهود لهم بالجنة، لأنه لا يلزم من التبشير بالجنة عدم عذاب القبر، بل ولا عدم عذاب النار مطلقا مع احتمال أن يكون التبشير مقيدا بقيد معلوم أو مبهم، ويمكن أن ينسب البشارة حيثئذ لشدة الفطاعة، ويمكن أن يكون خوفا من ضغطة القبر كما يدل عليه حديث سعد الدال على أنه لم يخلص منه كل سعيد إلا الأنبياء، ذكره القسارى (إن القبر أول منزل) أى فهو أقرب شئ إلى الإنسان، وأيضا شدته أمانة للشدائد كلها (من منازل الآخرة) ومنها عرصة القيامة عند العرض، ومنها الوقوف عند الميزان، ومنها المرور على الصراط، ومنها الجنة أو النار (فإن نجا منه) أى من عذاب القبر (فما بعده) أى من المنازل (أيسر منه) أى أسهل وأهون لأنه يفسح للناجي من عذاب القبر في قبره مد بصره، وينور له، ويفرش له من بسط الجنة، ويلبس من حلها، ويفتح له باب إلى الجنة فيأتيه من روحها وطيبها، وكل هذه الأمور مقدمة لتيسير بقية منازل الآخرة (وإن لم ينج منه) أى لم يخلص من عذاب القبر، ولم يكفر ذنوبه، وبقى عليه شئ مما يستحق العذاب به (فما بعده أشد منه) لأن النار أشد العذاب، فما يحصل لليت في القبر عنوان ما سيصير إليه (قال) أى عثمان (وقال رسول الله ﷺ ما رأيت) أى في الدنيا (منظرا) أى موضعا ينظر إليه (إلا والقبر أفظع منه) من فظع بالضم ككرم، أى أشد وأشنع وأنكر من ذلك المنظر. قيل: المستقضى جملة حالية من منظر، وهو موصوف حذف صفته، أى ما رأيت منظرا أفظعا على حالة من أحوال الفطاعة قط إلا في حالة كون القبر أقيح منه، فلا استثناء مفرغ. قال السندهي: وحيث خص بمنظر الدنيا اندفع ما يتوهم أن هذا يناقض قوله: فما بعده أشد منه. على أنه يمكن الجواب إذا عمم بأنه أفظع من جهة الوحشة والوحدة، وغيره أشد عذابا منه، فلا إشكال. (رواه الترمذی) في أوائل الزهد (وابن ماجه) في الزهد (وقال الترمذی هذا حديث غريب) وفي نسخ الترمذی الموجودة عندنا «حديث حسن غريب» قال المنذرى في الترغيب: زاد رزين فيه مما لم أره في شئ من نسخ الترمذی. قال الهانثي (مولي عثمان راوى الحديث عنه): وسمعت عثمان ينشد على قبر: فإن تتج منها تتج من ذى عظمة وإلا فاني لا إخالك ناجيا والحديث أخرجه الحاكم أيضا وقال: صحيح الإسناد.

١٣٣ - قوله (وقف عليه) أى وقف هو وأصحابه عند قبره (استغفروا لأخيك) أى في الإسلام (ثم سلوا له بالتثبيت)

فإنه الآن يسئل . رواه أبو داود .

١٣٤- (١٠) وعن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ : ليسلط على الكافر في قبره تسعة وتسعون تينا، تنهسه وتلدغه حتى تقوم الساعة، لو أن تينا منها نفخ في الأرض ما أنبت خضرا. رواه الدارمي، وروى الترمذى نحوه، وقال : سبعون بدل تسعة وتسعون.

أى اطلبوا له منه أن يثبت لسانه وجنانه لجواب الملكين . وعدى بالباء لأنه ضمن السؤال معنى الدعاء، أى ادعوا له بدعاء التثبيت، يعنى قولوا : ثبته الله بالقول الثابت، أو اللهم ثبته بالقول الثابت . وهو كلمة الشهادة عند منكر ونكير (فإنه الآن يسئل) أى يسأله الملكان منكر ونكير، فهو أخرج إلى الدعاء . وفى الحديث دليل على مشروعية الاستغفار للميت عند الفراغ من دفنه، وسؤال التثبيت له، وأن دعاء الأحياء ينفع الأموات، وليس فيه دلالة على التلقين عند الدفن كما هو المعتاد فى الشافعية، وليس فيه حديث مرفوع صحيح، وأما ما روى فى ذلك من حديث أبى أمامة فهو ضعيف لا يقوم به حجة، عزاه الهيثمى للطبرانى، وقال : فيه جماعة لم أعرفهم . وأما قوله ﷺ : لقنوا موتاكم لا إله إلا الله، فالمراد عند الموت لا عند دفن الميت (رواه أبو داود) فى الجنائز وسكت عليه هو والمنذرى، وقال العزيرى : إسناده حسن . وأخرجه أيضا الحاكم، وقال : صحيح . وأقره الذهبى .

١٣٤- قوله (تسعة وتسعون) الوقوف على فائدة تخصيص العدد إنما يحصل بالوحى، ويتلقى من قبل الرسول ﷺ، ولا مجال فيه للعقل (تينا) بكسر التاء والنون المشددة، وهى حبة عظيمة كثيرة السم، وهذا محمول على الحقيقة، واستحالة ذلك بطريق العقول سبيل من لا خلاق له فى الدين، عصمنا الله من عثرة العقل، وفترة الصدر . (تنهسه) بفتح السين المهملة (وتلدغه) بفتح الدال كلاهما من باب فتح . قيل : النهس واللدغ بمعنى واحد جمع بينهما تأكيداً (لو أن تينا منها نفخ فى الأرض) أى لو وصل ريح فيه وحرارته إلى الأرض (ما أنبت) الأرض (خضراً) بفتح الخاء وكسر الضاد، أى نباتاً أخضر (رواه الدارمى) أى بهذا اللفظ فى الرقاق من طريق دراج أبى السمع عن أبى الهيثم عن أبى سعيد الخدرى، وأخرجه أيضاً أحمد، وأبو يعلى، والطبرانى فى الكبير، وعبد بن حميد، وابن حبان فى صحيحه، وسعيد بن منصور فى سننه (وروى الترمذى نحوه) أى بالمعنى من حديث طويل فى صفة القيامة من أبواب الزهد، وقال : غريب . قال المنذرى : رواه الترمذى والبيهقى كلاهما من طريق عبيد الله بن الوليد الوصافى وهو واه (وقال سبعون) تينا (بدل) بالنصب ظرف (تسعة وتسعون) بالرفع على الحكاية . قيل فى وجه الجمع بين العدين : أن الأول للتبوعين من الكفار، والثانى للتابعين، أو أن سبعين عند العرب للعدد الكثير جداً، أى للبالغة لا للتحديد فيشذ لا تنافى الأولى، لأنها مجملة وتلك معينة لها . وقيل : يحتمل أن يكون باختلاف أحوالهم . قلت : رواية الترمذى ضعيفة جداً كما عرفت، فلا حاجة إلى تكلف الجمع .

﴿ الفصل الثالث ﴾

١٣٥ - (١١) عن جابر قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى سعد بن معاذ حين توفي، فلما صلى عليه رسول الله ﷺ ووضع في قبره وسوى عليه، سبح رسول الله ﷺ فسبحنا طويلا، ثم كبر، فكبرنا، فقيل: يا رسول الله لم سبحت ثم كبرت؟ قال: لقد تضايق على هذا العبد الصالح قبره حتى فرجه الله عنه. رواه أحمد.

١٣٦ - (١٢) وعن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: هذا الذي تحرك له العرش.

١٣٥ - قوله (إلى سعد بن معاذ) أى إلى جنازته، وهو سعد بن معاذ بن النعمان الأنصارى الأشهل، أبو عمرو، سيد الأوس، أسلم بالمدينة بين العقبة الأولى والثانية، وأسلم بإسلامه بنو عبد الأشهل، ودارهم أول دار أسلمت من الأنصار، وسماه رسول الله ﷺ سيد الأنصار، وكان مقدما مطاعا شريفا في قومه، من أجلة الصحابة وأكابرهم، شهد بدرًا وأحدا، وثبت مع النبي ﷺ يومئذ، ورمى يوم الخندق في أكحله فلم يرق الدم حتى مات بعد شهر، وذلك في ذى القعدة سنة (٥) وهو ابن سبع وثلاثين سنة، ودفن في البقيع. له في البخارى حديثان، روى عنه نفر من الصحابة (وسوى عليه) أى التراب، والفعل مجهول (سبح رسول الله ﷺ) لعل التسييح عند مشاهدة التضيق عليه كأن للتعجب أو للتنزيه لإرادة تنزيهه تعالى أن يظلم أحدا (فسبحنا طويلا) قيد للفعلين، أى زمانا طويلا، أو تسييحا طويلا، أى كثيرا (على هذا العبد الصالح) هذا إشارة إلى كمال تميزه ورفع منزلته، ثم وصفه بالعبد ونعته بالصلاح لمزيد التخويف، والحث على الاتجاه إلى الله سبحانه وتعالى من هذا المنزل القطيع، أى إذا كان حال هذا العبد هذا فما بال غيره؟ (حتى فرجه الله عنه) أى كشفه وأزاله. قال الطيبي: وحتى، متعلقة بمحذوف أى ما زلت أسبح وأكبر، وتسبحون وتكبرون حتى فرجه الله عنه (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٣٦٠، ٣٧٧) ذكر الهيثمى هذا الحديث في مجمع الزوائد (ج ٣: ص ٤٦) وعزاه لأحمد. والطبرانى في الكبير ثم قال: وفيه محمود بن محمد بن عبد الرحمن بن عمرو بن الجوح، قال الحسينى: فيه نظر. قال الهيثمى: ولم أجد من ذكره غيره. وقال الألبانى: سنده ضعيف، محمود بن عبد الرحمن بن عمرو بن الجوح ترجمه ابن حجر في التجيل بما يتلخص منه أنه لا يعرف.

١٣٦ - قوله (هذا الذى) إشارة إلى سعد المذكور، وهو للتنظيم كما في الحديث الأول (تحرك له العرش) وفي رواية «اهتز» أى ارتاح بصعوده، واستبشر لكرامته على ربه، لأن العرش وإن كان جهادا فقير بعيد أن يجعل الله فيه إدراكا يميز به بين الأرواح وكالاتها، وهذا أمر ممكن، ذكره الشارع يانا لمزيد فضل سعد، وترهيبا للناس من ضغطة القبر، فتعين الحمل على ظاهرة حتى يرد ما يصرفه عنه. والمراد عرش الرحمن، لا السرير الذى حمل عليه، لحديث جابر

وفتحت له أبواب السماء، وشهده سبعون ألفاً من الملائكة، لقد ضم ضمة ثم فرج عنه. رواه النسائي. ١٣٧ - (١٣) وعن أسماء بنت أبي بكر قالت: قام رسول الله ﷺ خطيباً،

عند البخاري في المناقب مرفوعاً: اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ (وفتحت له أبواب السماء) لا يزال الرحمة، ونزول الملائكة، أو عرضاً للأبواب بأن يدخل من أي باب شاء لعظم كاله كفتح أبواب الجنة الثمانية لبعض المؤمنين (وشهده) أي حضر جنازته (لقد ضم) بالضم، أي عصر سعد في قبره (ضمة) أي واحدة (ثم فرج عنه) زاد البيهقي في كتاب عذاب القبر: يعني سعد بن معاذ، وزاد في دلائل النبوة: قال الحسن: تحرك له العرش فرحاً بروحه. قال أبو القاسم السعدي في كتاب الروح له: لا ينجو من ضغطة القبر إلا صالح ولا طالح، غير أن الفرق بين المسلم والكافر فيها، دوام الضغط للكافر، وحصول هذه الحالة للمؤمن في أول نزوله إلى قبره، ثم يعود إلى الانقشاع له. قال: والمراد بضغط القبر التقاء جانبيه على جسد الميت. وقال الحكيم الترمذي: سبب هذا الضغط أنه ما من أحد إلا وقد ألم بذنب ما قدركه هذه الضغطة جزاء لها، ثم تدركه الرحمة. وكذلك ضغطة سعد بن معاذ في التفسير من البول، قلت: يشير إلى ما أخرجه البيهقي من طريق ابن إسحاق: حدثني أمية بن عبد الله أنه سأل بعض أهل سعد ما بلغكم من قول رسول الله ﷺ في هذا؟ فقالوا: ذكر لنا أن رسول الله ﷺ سئل عن ذلك، فقال: كان يقصر في بعض الظهور من البول. وقال ابن سعد في طبقاته: أخبر شابة بن سوار أخبرني أبو معشر عن سعيد المقبري، قال: لما دفن رسول الله سعداً قال: لو نما أحد من ضغطة القبر لنجا سعد، ولقد ضم ضمة اختلفت منها أضلاعه من أثر البول. وأخرج البيهقي عن الحسن، أن النبي ﷺ قال حين دفن سعد بن معاذ: إنه ضم في القبر ضمة حتى صار مثل الشعرة، فدعوت الله أن يرفعه عنه، وذلك بأنه كان لا يستبرئ من البول. ثم قال الحكيم: وأما الآتياء فلا يعلم أن لهم في القبور ضمة ولا سواها لعصمتهم. وقال النسفي في بحر الكلام: المؤمن المطيع لا يكون له عذاب القبر، ويكون له ضغطة القبر، فيجد هول ذلك وخوفه، لما أنه تتم بنعمة الله ولم يشكر النعمة. وروى ابن أبي الدنيا عن محمد التيمي قال: كان يقال: إن ضمة القبر إنما أصلها أنها أمهم، ومنها خلقوا فغابوا عنها الغيبة الطويلة، فلما رد إليها أولادها ضمتهم ضمة الوالدة غاب عنها ولدها ثم قدم عليها، فن كان لله مطيعاً ضمته برأفة ورفق، ومن كان عاصياً ضمته بعنف سخطاً منها عليه لعصيانه ربه. ذكره السيوطي في زهر الربى (رواه النسائي) في الجنائز، وأخرجه أيضاً البيهقي، والحاكم، وفي ضغطة القبر أحاديث عن جماعة من الصحابة. منها حديث ابن عباس، أخرجه الطبراني في الكبير وغيره. ومنها حديث جابر، أخرجه ابن سعد، والحكيم الترمذي. ومنها حديث عائشة، أخرجه أحمد. ومنها حديث أنس أخرجه أبو يعلى والضياء. ومنها حديث حذيفة أخرجه أحمد، والحكيم الترمذي.

١٣٧ - قوله (وعن أسماء) غير منصرف بالعلية والتأنيث المعنوي (بنت أبي بكر) الصديق زوج الزبير بن العوام، وأم عبد الله بن الزبير، تسمى ذات النطاقين لأنها شقت نطاقها ليلة خرج النبي ﷺ مهاجراً، فجعلت واحدة

فذكر فتنة القبر التي يفتن فيها المرء، فلما ذكر ذلك، ضج المسلمون ضجة. رواه البخارى هكذا، وزاد النسائي: حالت بيني وبين أن أفهم كلام رسول الله ﷺ، فلما سكنت ضجتهم، قلت لرجل قريب مني: أى بارك الله فيك، ماذا قال رسول الله ﷺ في آخر قوله؟ قال قال: قد أوحى إلى أنكم تفتنون في القبور قريبا من فتنة الدجال.

١٣٨ - (١٤) وعن جابر رضى الله عنه، عن النبي ﷺ قال: إذا أدخل الميت القبر مثلت له الشمس عند غروبها، فيجلس

شدادا لسفرته والآخر عصاما لقربه، وقيل: جعلت النصف الثاني نطاقا لها أسلمت بمكة بعد إسلام سبعة عشر إنسانا، وماجرت إلى المدينة وهي حامل بابنها عبد الله. وماتت بعد قتل ابنها عبد الله بعشرة أيام، وقيل: بعشرين يوما بعد ما أنزل ابنها من الخسبة، ولها مائة سنة، ولم يقع لها سن، ولم ينكر من عقلها شئ، وذلك في جمادى الأولى سنة (٧٣) بمكة. لها ستة وخمسون حديثا، اتفقا على أربعة عشر، وانفرد البخارى بأربعة، ومسلم بثلاثة. روى عنها خلق كثير (قد ذكر فتنة القبر) أى وعذابه، أو ابتلاءه والامتحان فيه (التي يفتن فيها المرء) صفة لفتنة، يعنى ذكر الفتنة بتفاصيلها كما يجرى على المرء في قبره (فلما ذكر ذلك) أى ما ذكر، أو الفتنة بمعنى الاقتتان (ضج المسلمون) أى صاحوا وجزعوا (ضجة) التلون للتعظيم (رواه البخارى هكذا) أى مختصرا من طريق عروة عن أسماء في باب عذاب القبر من الجنائز، وأخرجه في العلم، والكسوف، والجمعة من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء مطولا (وزاد النسائي) أى بعد «ضجة» (حالت) صفة ضجة (بينى وبين أن أفهم كلام رسول الله ﷺ) أى بعد هذا (قلت لرجل) قال الحافظ في الفتح: لم أقف على اسم الرجل الذى استفهمت منه عن ذلك إلى الآن (قريب مني) أى مكانا (أى) المنادى محذوف، أى فلان (في آخر قوله) أى بعد الصباح (قريبا) صفة مصدر محذوف، أى اقتانا قريبا (من فتنة الدجال) وقال الطبري: أى فتنة قرية، وذكر كما في قوله تعالى: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين - ٧: ٥٦﴾ أى فتنة عظيمة، إذ ليس في الفتن أعظم من فتنة الدجال. وقد روى أحمد عن عائشة مرفوعا: أنكم تفتنون في القبور كفتنة الدجال. قال الكرماني: وجه الشبه بين الفتنين الشدة، والهول، والمعوم.

١٣٨ - قوله (مثلت) أى صورت (عند غروبها) حال من الشمس، أى حال كونها قرية الغروب. وقال ابن حجر: أى حال كونها غاربة، لا ظرف لملك لا قضاء أن التمثيل لا يكون إلا ذلك الوقت، وليس كذلك، فإنه يكون عند نزول الملكين، وهذا لا يقيد بذلك الوقت، بل هو عام في سائر أجزاء الليل والنهار، فتعين أن التمثيل بها حالة كونها غاربة عام في سائر الأزمنة أيضا، وذلك لا يكون إلا في حق المؤمن (فيجلس) معروف، وقيل: مجهول

يمسح عينيه ويقول: دعوني أصلى. رواه ابن ماجه.

١٣٩ - (١٥) وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: إن الميت يصير إلى القبر، فيجلس الرجل في قبره غير فزع ولا مشغوب، ثم يقال: فيم كنت؟ فيقول: كنت في الإسلام. فيقال: ما هذا الرجل؟ فيقول: محمد رسول الله جاءنا بالبينات من عند الله فصدقناه. فيقال له: هل رأيت الله؟ فيقول: ما ينبغي لأحد أن يرى الله.

(يمسح) حال من ضمير يجلس (عينه) على هيئة المستيقظ لأن النوم أخو الموت (دعوني) أى اتركوا كلامي والسؤال منى (أصلى) جواب للآمر، والياء للاشباع، أو أعطى المعتل حكم الصحيح. وقيل: استئناف، أى أنا أريد أن أصلى، والمعنى: أن من كان راسخاً في أداء الصلاة، مواظباً عليها في الدنيا، يظن أنه بعد في الدنيا، ويؤدى ما عليه من الفرائض، ويشغله من قيامه بعض أصحابه، فيقول: دعوني أنا أريد الصلاة، ولضيق الوقت يفزع، ويخاف فوت الوقت، ويستعجل بالصلاة، وذكر الغروب يناسب الغروب فإنه أول منزل ينزله عند الغروب (رواه ابن ماجه) في الزهد، قال في الروائد: إسناده حسن إن كان أبو سفيان، واسمه طلحة بن نافع، سمع من جابر بن عبد الله، وإسماعيل بن حفص يختلف فيه - انتهى. هذا، وقد ورد ذكر تمثيل الشمس للميت حال كونها قرية الغروب في حديث أبي هريرة الطويل عند ابن حبان في صحيحه، والطبراني في الأوسط.

١٣٩ - قوله (إن الميت) اللام للجنس (فيجلس) على بناء المفعول من أجلس، أو على بناء الفاعل من جلس (الرجل) أى الصالح، كما في بعض النسخ، وكذا وقع في ابن ماجه (غير فزع) بكسر الزاى ونصب «غير» على الحالية، وقوله (ولا مشغوب) تأكيد من الشغب، وهو تهيج الشر والفتنة، وكذا وقع في جميع النسخ «مشغوب» بالعين المعجمة والباء، والظاهر أنه خطأ من النسخ، والصواب «مشعوف» أى بالعين المهملة والقاء، من الشغب، وكذا وقع في ابن ماجه. قال المنذرى: الشغب، بشين معجمة وعين مهملة، شدة الفزع حتى يذهب بالقلب (ثم يقال) أى له كما في بعض النسخ موافقاً لما في ابن ماجه (فيم كنت) أى فى أى دين عشت؟ (ما هذا الرجل) أى الرجل المشهور بين أظهركم، ولا يلزم منه الحضور. وترك ما يشعر بالتعظيم لئلا يصير تلقيناً، وهو لا يناسب موضع الاختبار. و«ما» استفهام مبتدأ وهذا الرجل، خبره، أى ما وصفه ونعته؟ أو ما اعتقداك فيه؟ (محمد رسول الله) قوله «رسول الله» يحتمل أن يكون خبراً المبتدأ محذوف، أو خبراً بعد خبر، والأظهر أنه خبر لمحمد، والجملة مقول، وهو متضمن للجواب عن وصفه وقوله (جاءنا بالبينات) جملة استئنافية مبنية للجملة الأولى (فصدقناه) أى بجميع ما جاء من عند الله (ما ينبغي) أى لا يصح (أن يرى الله) أى يبصره يبصره في الدنيا، أو يحيط بكنهه مطلقاً

فيفرج له فرجة قبل النار، فينظر إليه يحطم بعضها بعضا، فيقال له: أنظر إلى ما وراك الله، ثم يفرج له فرجة قبل الجنة، فينظر إلى زهرتها وما فيها، فيقال له: هذا مقعدك، على اليقين كنت، وعليه مت، وعليه تبعث إن شاء الله تعالى. ويجلس الرجل السوء في قبره فرعا مشغوبا، فيقال له: فيم كنت؟ فيقول: لا أدري. فيقال له: ما هذا الرجل؟ فيقول: سمعت الناس يقولون قولا فقلته، فيفرج له قبل الجنة، فينظر إلى زهرتها وما فيها، فيقال له: أنظر إلى ما صرف الله عنك، ثم يفرج له فرجة إلى النار، فينظر إليها يحطم بعضها بعضا، فيقال له: هذا مقعدك، على الشك كنت، وعليه مت، وعليه تبعث إن شاء الله تعالى. رواه ابن ماجه.

(فيفرج له) بالتشديد، وقيل: بالتخفيف، وكلاهما على بناء المفعول، أى يكشف ويفتح له (فرجة) بضم الفاء، وقيل بفتحها وهو مرفوع على نيابة الفاعل (قبل النار) بكسر القاف، أى جهتها، منصوب على الظرف (ينظر إليه) ذكر ضمير النار بتأويل العذاب، وأنت في قوله (يحطم بعضها بعضا) نظرا إلى اللفظ.. والحطم الكسر أى يكسر ويغلب ويأكل بعضها بعضا لشدة تلها وكثرة وتودها (أنظر إلى ما وراك الله) أى أنظر إلى هذا العذاب الذى حفظك الله بحفظه إياك من الكفر والمعاصى التى تجره إليه (إلى زهرتها) بفتح الزاى أى حسننها وبهجتها (وما فيها) من الحور، والقصور، وغيرها من الخير الكثير (هذا مقعدك) أى فى العقبى (على اليقين كنت) جملة مستأنفة متضمنة للتعليل، أى هذا مقعدك لأنك كنت فى الدنيا على اليقين فى أمر الدين. وتقديم الخبر للاهتمام والاختصاص التام (وعليه مت) بضم الميم وكسرها، وهذا يدل على أن من كان على اليقين فى الدنيا يموت عليه عادة، وكذا فى جانب الشك، قاله السندهى (وعليه تبعث) يعنى كما تعيش تموت، وكما تموت تحشر (إن شاء الله تعالى) للتبرك، أو للتحقيق لا للشك (الرجل السوء) بفتح السين وتضم، ضد الصالح (مشغوبا) وفى ابن ماجه «مشعوبا» أى مرعوبا (لا أدري) ما الدين؟ أو للهبة نسي دينه (سمعت الناس) إلخ يريد أنه كان مقلدا فى دينه للناس، ولم يكن منفردا عنهم بمذهب، فلا اعتراض عليه حقا كان ما عليه أو باطلا (رواه ابن ماجه) فى الزهد. قال فى الزوائد: إسناده صحيح، وأخرج أحمد نحوه مطولا عن عائشة بإسناد صحيح، ذكره المنذرى فى ترغيبه.

(٥) باب الاعتصام بالكتاب والسنة

﴿الفصل الأول﴾

١٤٠ - (١) عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ: من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد. متفق عليه.

١٤١ - (٢) وعن جابر رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: أما بعد،

(باب الاعتصام بالكتاب والسنة) الاعتصام افعال من العصمة وهي المنع، والعاصم المانع الحامي، والاعتصام الاستمسك بالشئ، والمراد بالكتاب القرآن المتعبد بتلاوته، وبالسنة ما جاء عن النبي ﷺ من أقواله، وأفعاله، وأحواله، وتقريره، وما هم بفعله، والسنة في أصل اللغة الطريقة. قيل: هذه الترجمة منزعة من قوله تعالى: ﴿واعصوا بأمر الله جميعاً ٣: ١٠٣﴾ لأن المراد بجمل الله الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة.

١٤٠ - قوله (من أحدث في أمرنا هذا) أي في شأنا وطريقنا، فالأمر واحد الأمور، أطلق على الدين من حيث أنه طريقه وشأنه الذي يتعلق به، أو في ما أمرنا به بالوحي المتعبد بتلاوته، أو بالوحي الذي ليس بقرآن، فالأمر واحد الأوامر، أطلق على المأمور به، والمراد الشرع والدين كما وقع في بعض الروايات: من أحدث في ديننا. قيل عبر عن الدين بالأمر تنبيهاً على أن هذا الدين هو أمرنا الذي نهم له ونشتغل به، بحيث لا يخلو عنه شئ من أقوالنا وأفعالنا وأحوالنا (فهو رد) أي مردود من إطلاق المصدر على اسم المفعول، مثل خلق ومخلوق، ونسخ ومنسوخ. وكأنه قال: فهو باطل غير معتد به. ومعنى الحديث: أن من أحدث في الإسلام رأياً لم يكن له من الكتاب والسنة سند ظاهر أو خفي، ملفوظ أو مستنبط، فهو مردود عليه، والمراد أن ذلك الأمر واجب الرد، يجب على الناس رده، ولا يجوز لأحد اتباعه، والتقليد فيه. وقيل: يحتمل أن ضمير «فهو» لمن، أي فذلك الشخص مردود مطرود. والحديث أصل عظيم من أصول الإسلام، وقاعدة مهمة من قواعده، وهو من جوامع كنهه ﷺ، فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات. قال النووي: هذا الحديث مما ينبغي أن يعتنى بحفظه واستعماله في إبطال المنكرات وإشاعة الاستدلال به. وفي رواية لمسلم: من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد. أي ليس هو في ديننا وشرعنا، ولم يأذن به الله ورسوله، يعني من عمل عملاً خارجاً عن الشرع ليس متقيداً بالشرع فهو مردود. قال الحافظ: قوله «من عمل» أعم من قوله «من أحدث» فيحتاج به في إبطال جميع العقود المنية، وعدم وجود ثمراتها المبرتبة عليها، وفي أن النهي يقتضي الفساد، لأن المنهيات كلها ليست من أمر الدين فيجب ردها. وارجع للتفصيل إلى شرح الأربعين النووية لابن رجب (متفق عليه) أخرجه البخاري في الصلح، ومسلم في الأفضية، وأخرجه أيضاً أبو داود وابن ماجه في السنة.

١٤١ - قوله (أما بعد) هاتان الكلمتان يقال لهما فصل الخطاب، وأكثر استعمالهما بعد تقديم قصة، أو حمد لله وصلاة

فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة.
رواه مسلم.

١٤٢ - (٣) وعن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: أبغض الناس إلى الله ثلاثة: ملحد في الحرم، ومبتغ في الإسلام

على النبي ﷺ، قوله «بعد» مبني على الضم بحذف المضاف إليه، أي بعد ما تقدم من الحمد والصلاة، والمفهوم منها أنه ﷺ قال ذلك في أثناء خطبته أو موعظته (فإن خير الحديث) الفاء لما في «أما» من معنى الشرط، أي مهما يكن من شيء بعد ما ذكر فإن خير الحديث أي الكلام (وخير الهدي) بالنصب، عطفًا على اسم إن، وروى بالرفع عطفًا على محل «إن» واسمه. و«الهدي» بفتح الهاء وسكون الدال، السيرة، ولا يكاد يطلق إلا على طريقة حسنة، ولذلك حسن إضافة الخير إليه، والشر إلى الأمور، واللام في «الهدي» للاستغراق، لأن أفعل التفضيل لا يضاف إلا إلى متعدد، ولأنه لو لم يكن للاستغراق لم يفد المعنى المقصود، وهو تفضيل دينه وسنته على سائر الأديان والسنن. وروى «الهدي» بضم الهاء وفتح الدال، ومعناه الدلالة والإرشاد، أي أحسن الدلالة دلالة محمد ﷺ وإرشاده (وشر الأمور) بالنصب، وقيل بالرفع (محدثاتها) بفتح الدال، جمع محدثة، والمراد بها ما أحدث من الاعتقاد، والقول، والفعل، وليس له أصل في الشرع، ويسمى في عرف الشرع بدعة. وما كان له أصل في الشرع فليس يبدع شرعًا كتفسير القرآن، وكتابة الحديث، فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف اللغة، فإن كل شيء أحدث على غير مثال سبق يسمى بدعة لغة، سواء كان محمودًا أو مذمومًا، وكذا القول في المحدث، ولذا قال (وكل بدعة) بالرفع، وقيل بالنصب (ضلالة) أي كل بدعة شرعية ضلالة، أي توصف بذلك لا بخلالها. وعند النسائي من حديث جابر: إن أصدق الحديث كتاب الله، وأحسن الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار. ويأتي مزيد الكلام في شرح حديث العرياض بن سارية في الفصل الثاني (رواه مسلم) في حديث طويل في خطبة الجمعة، وأخرجه أيضًا أحمد، وابن ماجه في السنة.

١٤٢ - قوله (أبغض الناس) هو أفعل التفضيل من المفعول على الشذوذ، واللام في «الناس» للعهد، والمراد منه عصاة المسلمين (ثلاثة) أي أشخاص، أحدهم، أو منهم (ملحد في الحرم) أي ظالم أو عاص فيه، والإلحاد الميل عن الصواب، والعدول عن القصد. قال الحافظ: وظاهر سياق الحديث أن فعل الصغيرة في الحرم أشد من فعل الكبيرة في غيره، فإن مرتكب الصغيرة مائل عن الحق والقصد، وهو مشكل، فتعين أن المراد بالإلحاد فعل الكبيرة. وقال القسطلاني: أوجب بأن الإلحاد في العرف مستعمل في الخارج عن الدين، فإذا وصف به من ارتكب معصية كان في ذلك إشارة إلى عظمها (ومبتغ) أي طالب (في الإسلام) يعني أن ما يحاهي الإسلام وأمر بتركه من أمور الجاهلية يريد هو

سنة الجاهلية ، ومطلب دم امرئ بغير حق ليهريق دمه . رواه البخارى .

١٤٣ - (٤) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : كل أمتى يدخلون الجنة إلا من أبى . قيل :

ومن أبى ؟ قال : من أطاعنى دخل الجنة ، ومن عصانى فقد أبى . رواه البخارى .

إحداثه وإشاعته ، فدخل فيه إحداث البدعة ، وبهذا المعنى أورده البغوى فى الاعتصام بالكتاب والسنة (سنة الجاهلية) اسم جنس يعم جميع ما كان عليه أهل الجاهلية من النياحة ، والميسر ، والطيرة ، والكهانة ، وقتل الأولاد ، وجزاء شخص بجنابة من هو من قبيلته . وإطلاق السنة على فعل الجاهلية على أصل اللغة (مطلب) بالتونين (دم امرئ) بالنصب ، وقيل بإضافة «مطلب» إلى «دم» وهو بتشديد الطاء من الاطلاق أصله مطلب على مقتل ، فأبدلت التاء طاء ، وأدغمت ، أى متكلف فى الطلب ، مبالغ ومجتهد فيه (ليهريق دمه) بضم الياء وفتح الهاء ويجوز إسكانها من هراق الماء إذا صب ، والأصل أراق ، قلبت الهمزة هاء وفيه لغة أخرى ، وهى أهرق ، بفتح الهمزة وسكون الهاء ، وخص الإهرق أى الصب لأنه الغالب فى القتل ، وإلا فللمدار على إزهاق الروح ولو بختق ونحوه وخص هؤلاء الثلاثة لأنهم جمعوا بين الذنب وما يزيد به قبحا من الإلحاد ، وكونه فى الحرم ، وإحداث البدعة فى الإسلام ، وكونها من أمر الجاهلية ، وقتل النفس لا لغرض من الأغراض ، بل لمطلق كونه قتلًا ، وإليه الإشارة بقوله «ليهريق دمه» ويزيد القبح فى الأول باعتبار المحل ، وفى الثانى باعتبار الفاعل ، وفى الثالث باعتبار الفعل ، وفى كل من لفظي المطلب والمبتغى مبالغة ، وذلك أن هذا الوعيد إذا ترتب على الطالب والمتمنى فكيف للباشر (رواه البخارى) فى الديات ، والحديث من إفراده .

١٤٣ - قوله (كل أمتى يدخلون الجنة) يحتمل أن يراد بالامة أمة الدعوة ، أى كلهم يدخلون الجنة على التفصيل السابق فى باب الايمان ، فالآبى هو الكافر ، ويحتمل أن يراد بها أمة الإجابة ، فالآبى هو العاصى ، استثناء تغليظا وزجرا عن المعاصى (إلا من أبى) أى امتنع عن قبول ما جئت به (قيل ومن أبى) وفى البخارى : قالو ومن يابى ؟ أى بلفظ المضارع ، وهذه عطف على محذوف ، عطف جملة على جملة ، أى عرفنا الذين يدخلون الجنة . ومن الذى يابى ؟ أى والذى أبى لا نعرفه ، وحق الجواب اختصارا أن يقول «من عصانى» فقط ، فعدل إلى ما ذكره تنبيها به على أنهم ما عرفوا ذاك ولا هذا ، أو التقدير : من أطاعنى ، وتمسك بالكتاب والسنة ، دخل الجنة ، ومن أتبع هواه ، وضل عن الطريق المستقيم ، وزل عن الصواب ، فقد دخل النار . فوضع «أبى» موضعه وضعاً للسبب موضع السبب ، ويعضد هذا التأويل لإيراد البغوى هذا الحديث فى الاعتصام بالكتاب والسنة ، والتصریح بذكر الطاعة ، فإن المطيع هو الذى يتعم بالكتاب والسنة ، ويحتب عن الأهواء والبدع (رواه البخارى) فى الاعتصام ، وأخرجه أيضا الحاكم ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، وهذا وهم منه ، لأنه أخرجه البخارى فى صحيحه ، وهو من إفراده ، وروى أحمد والحاكم عن أبي هريرة رفعه : لتدخلن الجنة إلا من أبى ، وشرده على الله شراد البعير . وسنده على شرط الشيخين ، وله شاهد عن

١٤٤ - (٥) وعن جابر قال: جاءت ملائكة إلى النبي ﷺ وهو نائم، فقالوا: إن لصاحبكم هذا مثلاً، فاضربوا له مثلاً، قال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان. فقالوا: مثله كمثل رجل بنى داراً وجعل فيها مائدة وبعث داعياً، فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المائدة، ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم يأكل من المائدة. فقالوا: أولوها له يفقهها. قال بعضهم: إنه نائم، وقال بعضهم: إن العين نائمة والقلب يقظان. فقالوا: الدار الجنة،

أبى أمامة عند الحاكم والطبراني، وسنده جيد.

١٤٤ - قوله (وعن جابر قال جاءت ملائكة) أى جماعة منهم، وهذه حكاية سمعها جابر عن النبي ﷺ فحكاها لحديث جابر هذا مرفوع لما في رواية الترمذى عن جابر، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ يوماً فقال: إني رأيت في المنام كأن جبريل عند رأسي، وميكائيل عند رجلي، إلخ. ولا يستشكل اقتصاره على ذكر اثنين من الملائكة جبريل وميكائيل في رواية الترمذى هذه. لأنه يحتمل أنه كان مع كل منهما غيره، واقتصر في رواية الترمذى على من باشر الكلام منهم ابتداءً وجواباً (إن لصاحبكم هذا) أى لمحمد، والمخاطب بعض الملائكة (مثلاً) أى صفة عجيبة الشأن (فاضربوا له) أى ينوا له (إنه نائم) أى فلا يسمع، فلا يفيد ضرب المثل شيئاً (إن العين نائمة والقلب يقظان) غير منصرف، وقيل منصرف لمحبى فعلاية. أى فلا يفوته شئ مما تقولون، فإن المدار على المدارك الباطنية دون الحواس الظاهرية. وقيل: هذا تمثيل يراد به حياة القلب وصحة خواطره، يقال «رجل يقظ» إذا كان ذكى القلب. قال البيضاوى: هذه مناظرة جرت بينهم ياناً وتحقيقاً لما أن النفوس القدسية الكاملة لا يضعف إدراكها بضعف الحواس الظاهرة، واستراحة الأبدان، بل ربما يقوى إدراكها عند ضعفها (مثله كمثل رجل بنى داراً) قال القارى: يعنى قصته كهذه القصة عن آخرها، لا أن حاله كحال هذا الرجل، فإنه في مقابلة الداعي لا الباني، اللهم إلا أن يقدر مضاف، ويقال: كمثل داعي رجل بنى داراً - انتهى. وقال الكرماني: ليس المقصود من هذا التمثيل تشبيه المفرد بالمفرد، بل تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن مطابقة المفردات عن الطرفين - انتهى. وقد وقع في رواية الترمذى، وكذا في حديث ابن مسعود عند الترمذى، وأحمد، وابن خزيمة ما يدل على المطابقة المذكورة (مائدة) بفتح الميم وسكون الهيمزة وضم الدال وتفتح، وبعدها موحدة، طعام عام يدعى الناس إليه كالوليمة (وبعث داعياً) يدعى الناس إليها (أولوها) بكسر الواو المشددة، أى فسر هذه الحكاية التمثيلية لمحمد ﷺ من أول تأويلها، إذا فسر بما يؤل إليه الشئ (يفقهها) بالجزم جواب الأمر، أى يفهمها (وقال بعضهم إن العين) أى عينه (نائمة والقلب) أى قلبه (يقظان) أى فيدرك البيان، وكرروا هذا لتبنيه السامعين إلى هذه المنقبة العظيمة، وهى نوم العين ويقظة القلب (فقالوا الدار) أى المثل بها (الجنة) وفى رواية الترمذى:

والداعي محمد، فن أطاع محمدا فقد أطاع الله، ومن عصى محمداً فقد عصى الله، ومحمد فرق بين الناس. رواه البخارى.

١٤٥ - (٦) وعن أنس قال: جاء ثلاثة رهط إلى أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا بها كأنهم تقالوها، فقالوا: أئین نحن من النبي ﷺ؟ وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر. فقال أحدهم: أما أنا

فأنت هو الملك، والدار الإسلام، والبيت الجنة، وأنت يا محمد رسول. وفي حديث ابن مسعود عند أحمد: أما السيد فهو رب العالمين، وأما البنيان فهو الإسلام، والطعام الجنة، ومحمد الداعي، فمن اتبعه كان في الجنة (فن أطاع) الفاء للسببية أى لما كان هو الداعي فن أطاع (محمداً فقد أطاع الله) أى لأنه رسول صاحب المأدبة، فن أجابه ودخل في دعوته أكل من المأدبة. وهو كناية عن دخول الجنة، وفي رواية الترمذى: وأنت يا محمد رسول الله، فن أجابك دخل الإسلام، ومن دخل الإسلام دخل الجنة، ومن دخل الجنة أكل ما فيها (ومحمد فرق بين الناس) روى مشدداً على صيغة الفعل الماضى، ومخففاً أى يسكون الراء والتونين على المصدر، وصف به للمبالغة كالعدل، أى هو الفارق بين المؤمن والكافر، والصالح، والطالح، إذ به تميزت الأعمال والعمال، وهذا كالتذيل للكلام السابق، لأنه مشتمل على معناه ومؤكده، وفي تمثيل الملائكة إيقاظ للسامعين من رقة الغفلة، وسنة الجهالة، وحث لهم على الاعتصام بالكتاب والسنة، والإعراض عما يخالفهما من البدعة والضلالة (رواه البخارى) في الاعتصام، وأخرجه أيضاً الترمذى في الأمثال من غير طريق البخارى، وفي الباب عن ابن مسعود عند أحمد، والترمذى وصححه، وابن خزيمة، وعن ربيعة الجرشي عند الدارمى، والطبرانى بسند جيد، وسيأتى في الفصل الثانى.

١٤٥ - قوله (ثلاثة رهط) يسكون الهاء، وهى العصابة دون العشرة، وقيل: دون الأربعين. اسم جمع لا واحد له من لفظه، والمراد ثلاثة أنفس، وهم على، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعثمان بن مظعون، كما فى مرسل سعيد بن المسيب عند عبد الرزاق. وقيل: المقداد بدل عبد الله بن عمرو (يسألون عن عبادة النبي ﷺ) أى فى البيت، وفى السر، والمراد معرفة قدر عادة وظائفه فى كل يوم وليلة حتى يفعلوا ذلك (فلما أخبروا) على صيغة المجهول أى أخبرتها (بها) أى بعبادته (كأنهم تقالوها) بتشديد اللام المضموه، تفاعل من القلة أى عدوها قليلة لما فى نفوسهم أنها أكثر مما أخبروا به بكثير (أئین نحن من النبي ﷺ) أى بيننا وبينه بون بعيد، فإننا على صدد التفريط وسوء العاقبة، وهو معصوم مأمون الخاتمة، واثق بقوله تعالى: ﴿ل يغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر - ٤٨: ٢﴾ (وقد غفر الله له) أى فن لم يعلم بحصول ذلك له يحتاج إلى المبالغة فى العبادة عسى أن يحصل بخلاف من حصل له، لكن بين النبي ﷺ أن ذلك ليس بلازم، فأشار إلى هذا بأنه أشد خشية، وذلك بالنسبة لمقام العبودية فى جانب الربوبية (فقال أحدهم أما أنا)

فأصلي الليل أبداً. وقال الآخر: أنا أصوم النهار أبداً، ولا أفطر. وقال الآخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء النبي ﷺ إليهم فقال: أتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني.

أى أما رسول ﷺ فقد خص بالمغفرة العامة فلا عليه أن لا يكثر العبادة، وأما أنا فليست مثله (فأصلي الليل) الظاهر أنه وما بعده عزم على ما ذكر، ويحتمل الإخبار عن ذلك (أبداً) قيد لليل لا لقوله «أصلي» أى طول الليل (أنا أصوم النهار أبداً) كذا وقع في بعض النسخ بتأكيد الصيام بقوله «أبداً» والظاهر أنه خطأ وقد استغنى عنه بقوله (ولا أفطر) وفي البخارى: أصوم الدهر ولا أفطر. قال الحافظ: لم يؤكد الصيام أى بالتأيد لأنه لا بد له من فطر الليالي وكذا أيام العيد (أنا أعتزل النساء) أى أجتنبهن (فلا أتزوج) أى منهن أحداً (أبداً) فإنهم والاشتغال بهن يمنع الشخص عن العبادة، ويوقعه في طلب الدنيا، والحرص على تحصيلها في العادة (جاء النبي ﷺ إليهم) وقد علم ذلك بأن جاء إلى أهله فأخبروه، وإما بالوحي (فقال أنتم) أى أنتم؟ لحذفت همزة الاستفهام التي للإينكار (الذين قلتم كذا وكذا) كناية عما تقدم (أما) بفتح الهمزة وتخفيف الميم، حرف تنبيه واستفتاح بمنزلة «ألا» (إني لأخشاكم) أى إني لأعلم به، وبما هو أعز لديه، وأكرم عنده، فلو كان ما استأثرتموه من الإفراط في الرياضة، أحسن بما أنا عليه من الاعتدال في الأمور لما أعرضت عنه (لله) مفعول به «لأخشاكم» وأفضل لا يعمل في الظاهر إلا في الظرف. قال ابن المنير: إن هؤلاء بنوا على أن الخوف الباعث على العبادة ينحصر في خوف العقوبة، فلما علموا أنه ﷺ مغفور له ظنوا أن لا خوف، وحملوا قلة العبادة على ذلك، فرد عليه الصلاة والسلام عليهم ذلك، وبين أن خوف الإجلال أعظم من الإكثار المحقق الانقطاع، لأن الدائم وإن قل أكثر من الكثير إذا انقطع - انتهى. وقال المظهر: إن قلة وظائف النبي ﷺ كانت رحمة للأمة وشفقة عليهم لئلا يتضرروا فإن لأنفسهم عليهم حقاً. ولأزواجهم حقاً (لكني أصوم) استدراك عن محذوف دل عليه السياق، أى أنا وأنتم بالنسبة إلى العبودية سواء، لكن أنا أعمل كذا. وقيل: المعنى أنا أخشاكم لله، فينبغي على زعمكم أو في الحقيقة أن أقوم في الرياضة إلى أقصى مداه لكن أقصد وأتوسط فيها، فأصوم في وقت (وأفطر) أى في آخر (وأصلي) بعض الليل (وأرقد) أى أنام في بعضه (وأتزوج النساء) ولا أزهد فيهن، وكال الرجل أن يقوم بجهنم مع القيام بحقوق الله تعالى، والتوكل عليه، والتفويض إليه، وهذا كله ليقننى بى الأمة (فمن رغب عن سنتي) المراد بالسنة الطريقة لا التي تقابل الفرض والواجب، أى أعرض عن طريقي وتركها (فليس مني) أى ليس على ملتي إذا كان غير معتقداً لها، والسنة مفرد مضاف يعم على الأرجح فيشمل الشهادتين وسائر أركان الإسلام، فيكون المعرض عن ذلك مرتداً. وكذا إذا كان المعرض تطعماً يفضى إلى اعتقاد أرجحية عمله، لأن اعتقاد ذلك نوع من الكفر، وأما إن كان ذلك بضرب من التأويل كالورع لقيام شبهة في ذلك الوقت، أو عجزاً عن القيام بذلك، أو لمقصود صحيح فيعذر صاحبه

متفق عليه .

١٤٦ - (٧) وعن عائشة رضى الله عنها قالت : صنع رسول الله ﷺ شيئا ، فرخص فيه ، فتنزه عنه قوم ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ ، فخطب فحمد الله ، ثم قال : ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أصنعه ؟ فوالله إني لأعلمهم بالله ، وأشدهم له خشية .

فيه . ومعنى «فليس منى» أى ليس على طريقتى ، ولا يلزم أن يخرج عن الملة ، ولمح بذلك إلى طريق الرهبانية ، فإنهم الذين ابتدعوا التشديد كما سيأتى ، وقد عابهم الله بأنهم ما وفوه بما التزموه ، وطريقة النبي ﷺ الحنيفية السمحة ، فيفطر ليقوى على الصوم ، وينام ليقوى على القيام ، ويتزوج لكسر الشهوة وإعفاف النفس ، وتكثير النسل (متفق عليه) أخرجه في النكاح ، واللفظ للبخارى إلا قوله «أصوم النهار أبدا» وأخرجه أيضا النسائي في النكاح ، وأما ما ذكره الرافعي واشتهر على الألسنة بلفظ «النكاح من سنتي» فمن رغب عن سنتي فليس منى» فلم أجده مع الاستقراء التام والتبع البالغ . والله أعلم .

١٤٦ - قوله (صنع رسول الله ﷺ شيئا) الظاهر أن الشيء المرخص فيه ما ذكر في حديث أنس من النوم بالليل والأكل بالنهار أى الإبطار في بعض الأيام في غير رمضان ، والتزوج بالنساء ، وفي حديث عائشة عند مسلم من غسل الجنابة بعد طلوع الفجر في رمضان (فرخص) أى للناس (فيه) أى في ذلك الصنع أو من أجله (فتنزه) أى تباعد وتحرز (عنه) أى عن ذلك الصنع (قوم) لم يعرف الحافظ القوم بأعيانهم . وقيل الظاهر أنهم هم المذكورون فيما تقدم (فبلغ ذلك) أى تنزههم (فخطب) أى أراد أن يخطب ، ويمكن أن يكون قوله (فحمد الله) إلخ تفسيراً لما قبله (ثم قال) أى في أثناء خطبته (ما بال أقوام) استفهام إنكارى بمعنى التوبيخ ، أى ما حالهم ؟ (يتنزهون) صفة وقع موقع الحال (أصنعه) حال من الشيء ، ودأله . فيه العهد الذكرى السابق في قوله «شيئا» وقيل : اللام في الشيء للجنس ، ودأصنعه» صفة (فوالله إني لأعلمهم بالله) أى بعذاب الله وغضبه ، يعنى أنا أفعل شيئا من المباحات وهم يحترزون عنه ، فإن احترزوا لخوف عذاب الله ، فأنا أعلم بقدر عذاب الله تعالى منهم ، فأنا أولى أن أحترز عنه (وأشدهم له خشية) إشارة إلى القوة العملية ، وقوله «أعلمهم بالله» إشارة إلى القوة العلية ، أى إنهم توهموا أن رغبتهم عما أفعل أقرب لهم عند الله ، وأن فعلى خلاف ذلك . وليس كما توهموا إذ هو أعلمهم بالقربة وأولاهم بالعمل بها ، فهما فعله ﷺ من عزيمة ورخصة فهو فيه في غاية التقوى والخشية ، لم يحمله التفضل بالمغفرة على ترك الجلد في العمل قياما بالشكر ، ومهما ترخص فيه فإنه هو للإعانة على العزيمة ليعملها بنشاط . وفي الحديث ذم التعمق والتزهد عن المباح شكاً في إباحته ، وفيه الحث على الاقتراب به ﷺ وأن الخير في الاتباع ، سواء كان ذلك في العزيمة أو الرخصة ، فإن استعمال الرخصة بقصد الاتباع في المحل الذى وردت

متفق عليه .

١٤٧ - (٨) وعن رافع بن خديج قال: قدم نبي الله ﷺ المدينة وهم يؤبرون النخل، فقال: ما تصنعون؟ قالوا: كنا نصنعه. قال: لعلكم لولم تفعلوا كان خيرا. فتركوه، فنقصت. قال: فذكروا ذلك له. فقال: إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشئ من أمر دينكم، فخذوا به، وإذا أمرتكم بشئ من رأيي،

أولى من استعمال العزيمة، بل ربما كان استعمال العزيمة حينئذ مرجوحا كما في إتمام الصلاة في السفر، وربما كان مذموما إذا كان رغبة عن السنة كترك المسح على الخفين (متفق عليه) أخرجه البخاري في الأدب وفي الاعتصام، ومسلم في الفضائل، واللفظ للبخاري في الأدب. وأخرجه أيضا النسائي في عمل اليوم والليلة.

١٤٧ - قوله (وعن رافع بن خديج) بفتح معجمة، وكسر دال مهملة، وبجيم، ابن رافع بن عسدى الأوسى الحارثي الأنصاري، يكنى أبا عبد الله، صحابي جليل، أول مشاهده أحد، ثم الخندق، وردته النبي ﷺ يوم بدر لأنه استغفره، وأجازه يوم أحد فشهد أحدا، والخندق، وأكثر المشاهد، وأصابه يوم أحد سهم فقال له رسول الله ﷺ: أنا أشهد لك يوم القيامة، وانتقصت جراحته في زمن عيد الملك بن مروان فأت في أول سنة (٧٣) بالمدينة، وله ست وثمانون سنة، وقيل: مات سنة (٧٤) له ثمانية وسبعون حديثا، اتفقا على خمسة، وانفرد مسلم بثلاثة، روى عنه خلق (وهم) أي أهل المدينة (يؤبرون النخل) بضم الياء وتشديد الباء المكسورة، من التأبير، وروى يابرون بفتح الياء وتخفيف الباء المكسورة وضمها، من نصر وضرب. والابر، والايار، والتأبير: إدخال شئ من طلع الذكر في طلع الأنثى فتعلق بإذن الله، وتأتى بشجرة أجود مما لم يؤبر، وكانوا يفعلونه على العادة المستمرة في الجاهلية (ما تصنعون) دعاء استهزامية (كنا نصنعه) أي هذا دأبنا وعادتنا (لعلكم لولم تفعلوا كان خيرا) أي تعبون فيما لا ينفع. وفي حديث طلحة عند مسلم: ما أظن يغنى ذلك شيئا (فتركوه) أي التأبير (فنقصت) أي النخل ثمارها، أو انتقصت ثمارها، فإن النقص متعا. ولازم (فذكروا) أي أصحاب النخل (ذلك) أي النقص (إنما أنا بشر) أي فليس لي اطلاع على المفيات، وإنما ذلك شئ قلته بحسب الظن، يعني أني لاحظت إذ ذاك الأمر الحقيقي، وهو أن كل شئ بقدرته تعالى، وأنها هي المؤثرة في الأشياء حقيقة، ولم ألثف إلى أن الله تعالى قد أجرى عادته بأن ستر تأثير قدرته في بعض الأشياء بأسباب معتادة، فجعلها مقارنة لها، ومنظاة لها، وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من مراعاة الأسباب (إذا أمرتكم بشئ من أمر دينكم) أضاف الدين إليهم، لأن المراد: إذا أمرتكم بما ينفعكم في أمر دينكم فخذوه، كقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه - ٥٩ - ٧﴾ (فخذوا به) أي افعلوه فإنما نطقت به عن الوحي (بشئ) من أمور الدنيا ومعايشها (من رأيي) أي من غير تشريع، فأما ما قاله باجتهاده ﷺ ورآه شرعا يجب العمل به، وليس إيار النخل من هذا النوع، بل من النوع

فإنما أنا بشر. رواه مسلم.

١٤٨ - (٩) وعن أبي موسى قال قال رسول الله ﷺ: إنما مثلي ومثل ما بعثنى الله به كمثل رجل أتى قوما، فقال: يا قوم إني رأيت الجيش بعينى، وإني أنا النذير العربيان، فالتجاء التجاء. فأطاعه طائفة من قومه فادجلوا، فانطلقوا على مهلهم، فنجوا.

المذكور قبله، مع أن لفظة الرأى إنما أتى بها عكرمة على المعنى، لقوله في آخر الحديث قال عكرمة أو نحو هذا، فلم يخبر بلفظ النبي ﷺ محققا، قاله النووي (فإنما أنا بشر) جزاء للشرط على تأويل «وإذا أمرتكم بشئ من رأتى وأخطئ فلا تستبعدوه، فإنما أنا بشر أخطئ وأصيب، كما في رواية طلحة عند أحمد: والظن يخطئ ويصيب. وفي حديث طلحة عند مسلم: إن كان يفهم ذلك فليصنعه، فإنى إنما ظننت ظنا، فلا تؤاخذونى بالظن، ولكن إذا حدثكم عن الله شيئا فخذوا به. وفي حديث عائشة وأنس عند مسلم أيضا: أنتم أعلم بأمور دنياكم. قال العلماء: ولم يكن هذا القول خبرا، وإنما كان ظنا كما بينه. قالوا: ورأيه ﷺ في أمور المعاش وظنه كغيره، فلا يمتنع وقوع مثل هذا، ولا نقص في ذلك، وسببه تعلق همه بالآخرة ومعارفها، وعدم الالتفات إلى الأمور الدنيوية (رواه مسلم) في الفضائل، وله شاهد من حديث طلحة عند أحمد ومسلم وابن ماجه، ومن حديث عائشة عند مسلم، وابن ماجه.

١٤٨ - قوله (إنما مثلى) المثل الصفة العجبة الشأن يوردها البليغ على سبيل التشبيه لإرادة التقريب والفهم (أتى قوما) أى لينذرهم بقرب عدوم (يعنى) للتأكيد، ودفع المجاز، وهو بالثنية وتشديد الياء الأخيرة (إنى أنا النذير العربيان) بضم العين وسكون الراء بعدها تحية، من التمرى، قيل: الأصل فيه أن رجلا لى جيشا فسلبوه وأسروه، فانفلت إلى قومه فقال: إنى رأيت الجيش فسلبونى، فرأوه عربانا فتحققوا صدقه، لأنهم كانوا يعرفونه ولا يهتمونه في النصيحة، ولا جرت عادته بالتمرى، فقطعوا صدقه بهذه القرائن، فضرب النبي ﷺ لنفسه ولما جاء به مثلا بذلك لما أبداه من الخوارق والمعجزات الدالة على صدقه تقريبا لأفهام المخاطبين بما يألّفونه ويعرفونه. وقيل: المراد المنذر الذى تجرد عن ثوبه، وأخذ يرفعه ويديره حول رأسه لإعلاما لقومه بالفارة. وكان من عادتهم أن الرجل، إذا رأى الفارة لجأتهم، وأرواد لإندار قومه يتعرى من ثيابه، ويشير بها ليعلم أن قد فجأهم أمرهم، ثم صار مثلا لكل ما يخاف مفاجأته (فالتجاء التجاء) بالمد والهمز فيهما، وبالقصر فيهما، وبعد الأولى وقصر الثانية تخفيفا، مصدر نجا إذا أسرع، نصب على الإغراء أى اطلبوا التجاء بأن تسرعوا الحرب، إشارة إلى أنهم لا يطيقون مقاومة ذلك الجيش، أو على المصدر أى أنجوا التجاء، وهو الإسراع، كرر للتأكيد (فأطاعه) الإطاعة تتضمن التصديق فيحسن مقابلته بقوله «كذبت» (فادجلوا) من الإدلاج بهمة قطع، أى ساروا أول الليل أو كله (على مهلهم) بفتح الميم والهاء ويسكن، أى بالسكينة والتأنى

وكذبت طائفة منهم فأصبحوا مكانهم، فصبحهم الجيش، فأهلكهم واجتاحهم. فذلك مثل من أطاعني فاتبع ما جئت به، ومثل من عصاني وكذب ماجئت به من الحق. متفق عليه.

١٤٩ - (١٠) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: مثل كمثل رجل استوقد نارا، فلما أضأت ما حولها، جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها، وجعل يحجزهن ويقلبهن فيقتحمهن فيها، فأنا آخذ بحجزكم

(وكذبت) التكذيب يستتبع العصيان (فأصبحوا مكانهم) أي دخلوا وقت الصباح في مكانهم (فصبحهم الجيش) أي أنام صباحا للغارة، هذا أصله ثم كثر استعماله حتى استعمل في من طرق بقعة في أي وقت كان (واجتاحهم) بالجم في الأولى، والمهمة في الثانية، أي استاصلهم وأهلكهم بالكلية بشؤم التكذيب (فذلك مثل من أطاعني) إلخ، قيل: هذا من التشبيهات المفروقة، شبه ذاته ﷺ بالرجل، وما بعثه الله به من إنذار القوم بعذاب الله القريب، بإيذار الرجل قومه بالجيش المصيح، وشبه من أطاعه من أمته ومن عصاه، بمن صدق الرجل في إنذاره وكذبه (متفق عليه) أخرجه البخاري في الرقاق، وفي الاعتصام، ومسلم في الفضائل.

١٤٩ - قوله (استوقد) أي أوقد، وزيدت السين للتأكيد (أضأت) الإضاءة فرط الإضاءة (ما حولها) هذه رواية مسلم، والضمير للنار، و«أضأت» متعدية أي أضأت النار جوانب تلك النار، وفي رواية البخاري «ما حوله» فالضمير للمستوقد، ويجوز أن تكون أضأت غير متعدية فيسند الفعل إلى «ما» على تأويل: أضأت الأماكن التي حول النار أو حول المستوقد. قال القاري: ما ظهر لي وجه عدول صاحب المشكاة إلى رواية مسلم عن رواية البخاري مع كونها أصح، ومع ثبوت موافقتها للفظ القرآن الأنصح، ودلائلها على المقصود بالطريق الأوضح، مع قوله في آخر الحديث: هذه رواية البخاري - انتهى. (جعل) أي شرع (الفراش) بفتح الفاء وتخفيف الراء دوية طير تتساقط في النار، يقال في الفارسية: پروانه (وهذه الدواب) قيل: عطف تفسير للفراش، وأنه نظرا لحبزه أو لكون الفراش اسم جنس. وقال ابن الملك: إشارة إلى غير الفراش (التي تقع في النار) أي عادت إلى لقاء نفسها في النار، كالبرغش والجندب ونحوهما (يقعن) أي الفراش والدواب (وجعل) المستوقد (يحجزهن) بضم الجيم، أي يمنعهن من الوقوع فيها. وفي البخاري «يرعهن» بالتحانية والزأى وضم المهمة أي يدفعهن (ويقلبهن) أي على الوقوع فيها (فيقتحمهن فيها) أي يدخلن فيها بشدة ومزاحمة، من التحم، وهو الإقدام والوقوع في أمر شاق من غير روية وثبت، وفي البخاري «فيقتحمهن» من الاقتحام (فأنا) الفاء فضيحة، أي إذا صح هذا التمثيل بأنني كالمستوقد وأنتم كالفرش فيما ذكر فأنا (آخذ) اسم فاعل بكسر الجاء وتووين الذال، ويروي بصيغة المضارع من المتكلم، والاول أشهر وهما صحيحان (يحجزكم) بضم الحاء وفتح الجيم، جمع الحجز، وهي

عن النار، وأتم تقحمون فيها. هذه رواية البخارى، ولمسلم نحوها، وقال فى آخرها: قال فذلك مثلى ومثلكم، أنا آخذ بحجركم عن النار، هلم عن النار، هلم عن النار، فتغلبونى، تقحمون فيها. متفق عليه.

معقد الإزار ومن السراويل موضع التكة، وخص ذلك بالذكر لأن أخذ الوسط أقوى وأوثق من الأخذ بأحد الطرفين فى التباعد (عن النار) وضع المسبب موضع السبب لأن المراد أنه يمنعهم من الوقوع فى المعاصى التى تكون سببا لولوج النار (وأتم تقحمون) من باب الفعل بحذف إحدى التائين، وفى نسخة صحيحة «تقحمون» من باب الافتعال (هذه) أى هذه الألفاظ، أو ما ذكر من أول الحديث إلى هنا، والتأنيث باعتبار الخبر، وفى نسخة «هذه» أى هذا اللفظ (رواية البخارى) أى فى باب الانتهاء عن المعاصى من الرقاق (ولمسلم نحوها) أى نحو رواية البخارى معنى (وقال) أى مسلم (فى آخرها) أى فى آخر روايته (قال) أى النبى ﷺ (فذلك) أى المثل المذكور (مثلى ومثلكم أنا آخذ) روى بالوجهين (هلم عن النار) أى أسرعوا إلى وأبعدوا أنفسكم عن النار، وهو فى محل نصب على الحال، أى آخذ بحجركم وأنعمكم قائلا هلم «تغلبونى» النون مشددة، إذ أصله «تغلبونى»، فأدغم نون الجمع فى نون الوقاية، والفاء للسببية والتقدير: أنا آخذ بحجركم لأخلصكم من النار، فجعلتم الغلبة مسبة عن الأخذ (تقحمون فيها) حال من فاعل تغلبونى، وقيل بدل بما قبله. وفى مسلم «وتقحمون» أى بزيادة الواو. قال الثورى: مقصود الحديث أنه ﷺ شبه تساقط الجاهلين والمخالفين بمعاصيهم وشبهاتهم فى نار الآخرة، وحرصهم على الوقوع فى ذلك مع منعه لإيائهم وقبضه على مواضع المنع منهم، بتساقط الفراش فى نار الدنيا لهواه، وضعف تمييزه، فكلاهما حريص على هلاك نفسه، ساع فى ذلك لجهله - انتهى. وقال الطيبى: تحقيق التشبيه الواقع فى هذا الحديث يتوقف على معرفة معنى قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها، ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون - ٢: ٢٢٩﴾ وذلك أن حدود الله عارمه ونوايه، كما فى الحديث الصحيح: ألا إن حى الله عارمه، ورأس المحارم حب الدنيا وزينتها، واستيفاء لذاتها وشهواتها، نفسه ﷺ إظهار تلك الحدود ببياناته الشافية الكافية من الكتاب والسنة باستيقاد الرجل النار، وشبه فتش ذلك فى مشارق الأرض ومغاربها بإضاءة تلك النار ما حول المستوقد، وشبه الناس وعدم مبالاهم بذلك البيان، وتعيدهم حدود الله، وحرصهم على استيفاء تلك اللذات والشهوات ومنعه لإيائهم عن ذلك بأخذ حجزم، بالفراش التى يقتحمون فى النار، ويغلبن المستوقد على دفعهن عن الاتحام، كما أن المستوقد كان غرضه من فعله ارتفاع الخلق به من الاستضاءة والاستدفاء وغير ذلك، والفراش جعلها جعلته سببا لهلاكها، فكذلك كان القصد بتلك البيانات اهتداء الأمة واجتباها ما هو سبب هلاكهم، وهم مع ذلك لجهلهم جعلوها مقتضية لترديدهم، كذا فى الفتح (متفق عليه) فيه أنه مستقى عنه بما سبق، فأمراده لمجرد التأكيد، على أن المراد بالاتفاق هنا بحسب المعنى فى الأكثر. وأخرجه أيضا الترمذى، وصححه، وأخرج أحمد ومسلم نحوه عن جابر.

١٥٠ - (١١) وعن أبي موسى قال قال رسول ﷺ: مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً، فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء، فأبنتت الكلاً والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء. ففزع الله بها الناس، فشريوا وسقوا وزرعوا،

١٥٠ - قوله (والعلم) عطف على «الهدى» من عطف المدلول على الدليل، لأن الهدى هو الدلالة الموصلة إلى المقصد، والعلم هو المدلول، وهو صفة توجب تميزاً لا يحتمل النقيض، والمراد به هنا الأدلة الشرعية (كمثل الغيث) أى المطر، واختار اسم الغيث ليؤذن باضطراب الخلق إليه إذ جاءهم على فترة من الرسل، وضرب المثل بالغيث للشابهة التي بينه وبين العلم، فإن الغيث يحيى البلد الميت والعلم يحيى القلب الميت (أصاب) صفة للغيث على أن اللام لتعريف الجنس ومدخوله كالنكرة فيوصف بالجملة كما في قوله: ﴿كمثل الحمار يحمل أسفارا-٥٦٢﴾ ويجوز أن يكون حالاً منه (أرضاً) أى هي محل الانتفاع، وهذا القيد متروك هنا اعتماداً على فهمه من التفصيل، وبقرينة ذكر ضده في مقابل هذا القسم وهو قوله: وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان، إلخ. لأن قوله «وأصاب منها طائفة أخرى» معطوف على جملة «أصاب أرضاً» وهذا ظاهر، وعلى هذا فضمير «منها» في «وأصاب منها» لطاق الأرض المفهوم من الكلام، لا الأرض المذكورة أولاً في قوله: أصاب أرضاً، فصار الحاصل أنه قسم الأرض بالنسبة إلى المطر إلى قسمين لا إلى ثلاثة كما توهمه كثير من الفضلاء، فظهر انطباق المثل بالممثل له، واندفع إيراد أن المذكور في المثل ثلاثة أقسام وفي الممثل له قيعان، كما لا يخفى، إلا أنه قسم القسم الأول من الأرض الذي هو محل الانتفاع أيضاً إلى قسمين: قسم ينتفع بتأخر مائه النازل فيه وثمراته لا بعين ذلك الماء، وقسم ينتفع بعين مائه، تنبهاً على أن الذي ينتفع بعلمه الواصل إليه قيعان من الناس: قسم ينتفع بشرات علمه وتنتأجه كأهل الاجتهاد، والاستخراج، والاستنباط، وقسم ينتفع بعينه علمه ذلك كأهل الحفظ والرواية، والحاصل أنه ﷺ شبه ما أعطاه الله من أنواع العلوم بالوحي الجلى أو الخفى، بالماء النازل من السماء في التطهير، وكالالتظيف، والنزول من العلو إلى السفلى، ثم قسم الأرض بالنظر إلى ذلك الماء قسمين: قسم هو محل الانتفاع، وقسم لا انتفاع فيه، وكذا قسم الناس بالنظر إلى العلم قسمين على هذا الوجه، إلا أنه قسم القسم الأول من الأرض إلى قسمين، واكتفى به في قسمة القسم الأول من الناس إلى قسمين لوضوح الأمر، وعلى هذا فأصل المثل تام بلا تقدير في الكلام، قاله السندى (فكانت منها طائفة طيبة قبلت) «منها» صفة «طائفة» قدمت عليها فصارت حالاً، و«طيبة» مرفوع على أنها صفة طائفة، و«قبلت» منصوبة بخبر كانت (الكلاً) بفتح الكاف واللام، آخره مهموز مقصور، النبات رطباً وبابساً، والكلام مقصور بغير الهزمة مختص بالرطب منه، فالكلاً بالهمز أنسب ليكون عطف الأخص على الأعم (والعشب) بضم العين، وهو مختص بالرطب من النبات (وكانت منها) أى من الأرض التي هي محل الانتفاع (أجادب) جمع جذب، وهي الأرض الصلبة التي تمسك الماء ولا تنبت الكلاً (ففزع الله بها) أى بالأجادب (وسقوا) أى دوابهم (وزرعوا) أى ما يصلح للزراعة،

وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هي قيعان لا تمسك ماء، ولا تثبت كلاً. فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثنى الله به فعمل وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به. متفق عليه.

١٥١ - (١٢) وعن عائشة قالت: تلا رسول الله ﷺ: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات﴾

وهذه رواية البخارى، ومسلم: رعا من الرعى، وكذا للنسائى (وأصاب) أى الغيث (منها) الجملة عطف على «أصاب أرضاً، وضمير «منها» لطلق الأرض المقوم من الكلام لا للأرض المذكورة أولاً في قوله: «أصاب أرضاً» (إنما هي) أى تلك الطائفة (قيعان) بكسر القاف جمع قاع، وهى الأرض المستوية المساء (فذلك) أى المذكور من الأنواع (مثل من فقه) بضم القاف وكسرهما، والمشهور الضم، إذا فهم وأدرك الكلام (فعمل وعلم) الأول بكسر اللام مخففة، والثاني بتشديدها، وهذا مثل الأرض التى هى محل الانتفاع. فأهل الاجتهاد منهم كالأرض الطيبة التى قبلت الماء فأثبتت العشب والكلأ، وأهل الحفظ والرواية الذين لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد والاستخراج كالأجادب التى أمسكت الماء ففزع الله بها الناس فثربوا، وسقوا، وزرعوا (ومثل من لم يرفع بذلك) أى بما بعثنى الله به (رأساً) أى للتكبر، ولم يلتفت إليه من غاية تكبره، وهذا مثل الأرض التى ليست محل الانتفاع لعدم إمساك الماء وعدم إنبات الكلأ (ولم يقبل هدى الله) بضم الهاء وفتح الدال (الذى أرسلت به) قال الطيبي: عطف تفسيري. وفي الحديث إشارة إلى أن الاستعدادات ليست بمكتسبة بل هى مواهب ربانية، وكألها أن تستفيض من مشكاة النبوة فلا خير فى من يشتغل بغير الكتاب والسنة، وأن الفقيه من علم وعلم (متفق عليه) أخرجه البخارى، فى العلم، ومسلم فى فضائل النبي، وأخرجه أيضاً أحمد (ج ٤: ص ٣٩٩) والنسائى فى العلم.

١٥١ - قوله (هو الذى أنزل عليك الكتاب) أى القرآن (منه) أى بعضه (آيات محكمات) وبعده ﴿هن﴾ أى تلك الآيات المحكمات ﴿أم الكتاب﴾ أى أصله الذى يعول عليه فى الأحكام، ويعمل به فى الحلال والحرام، ويرجع إليه غيره، فإن وافقه يقبل، وإلا فيحكم بطلان ما فهمنا منه ﴿وأخر﴾ أى آيات أخر ﴿متشابهات-٧:٣﴾ قال الحافظ فى الفتح: قيل المحكم من القرآن ما وضع معناه، والمتشابه تقيضه، وسمى المحكم بذلك لوضوح مفردات كلامه، وإتقان تركيبه، بخلاف المتشابه. وقيل: المحكم ما عرف المراد منه إما بالظهور، وإما بالتأويل، والمتشابه ما استأثر الله بعلفه كقيام الساعة، وخروج الدجال، والحروف المقطعة فى أوائل السور. وقيل فى تفسير المحكم والمتشابه أقوال أخر غير هذه نحو العشر ليس هذا موضع بسطها، وما ذكرته أشهرها وأقربها إلى الصواب. وذكر أبو منصور البغدادى: أن

وقرأ إلى ﴿وما يذكر إلا أولو الأبواب﴾ قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

الآخر هو الصحيح عندنا، وابن السمعاني: أنه أحسن الأقوال، والمختار على طريقة أهل السنة، وعلى القول الأول جرى المتأخرون. قال: ودلت الآية على أن بعض القرآن محكم، وبعضه متشابه، ولا يعارض ذلك قوله: ﴿أحكمت آياته - ١١: ١﴾ ولا قوله ﴿كتابا متشابها مثنى- ٣٩: ٢٣﴾ لأن المراد بالإحكام في قوله «أحكمت» الإتيان في النظم، وأن كلها حق من عند الله، والمراد بالمتشابه كونه يشبه بعضه بعضا في حسن السياق والنظم أيضا، وليس المراد اشتباه معناه على سامعه، وحاصل الجواب: أن المحكم ورد بإزاء معنيين، والمتشابه ورد بإزاء معنيين - انتهى. وقال العلامة القنوجي البوقالي في فتح البيان (ج ١: ص ٦) أخذاً من فتح القدير (ج ١: ص ٢٨٤، ٢٨٧) للعلامة الشوكاني بعد ذكر الأقوال المختلفة في معنى المحكم والمتشابه ما نصه: والأولى أن يقال: إن المحكم هو الواضح المعنى، الظاهر الدلالة، إما باعتبار نفسه، أو باعتبار غيره، والمتشابه ما لا يتضح معناه، أو لا يظهر دلالاته، لا باعتبار نفسه، ولا باعتبار غيره. وإذا عرفت هذا عرفت أن الاختلاف الذي قدمناه ليس كما ينبغي، وذلك لأن أهل كل قول عرفوا المحكم ببعض صفاته، وعرفوا المتشابه بما يقابلها. ثم بين ذلك مفصلاً من شاء الوقوف عليه رجع إليه، ثم قال: إن من جملة ما يصدق عليه تفسير المتشابه الذي قدمناه، فواتح السور فإنها غير متضحة المعنى، ولا ظاهرة الدلالة، لا بالنسبة إلى أنفسها لأنه لا يدري من يعلم بلغة العرب ويعرف عرف الشرع، ما معنى الم، المر، طس، طسم، ونحوها. لأنه لا يجد يانها في شئ من كلام العرب، ولا من كلام الشرع، فهي غير متضحة المعنى لا باعتبارها في نفسها، ولا باعتبار أمر آخر يفسرها ويوضحها، ومثل ذلك الألفاظ المنقولة عن لغة العجم، والألفاظ العربية التي لا توجد في لغة العرب ولا في عرف الشرع ما يوضحها، وهكذا ما استأثر الله بعلمه كالروح وما في قوله: ﴿إن الله عنده علم الساعة، وينزل الغيث، ويعلم ما في الأرحام - ٣١: ٣٤﴾ إلى آخر الآية، ونحو ذلك، وهكذا ما كانت دلالاته غير ظاهرة لا باعتبار نفسه، ولا باعتبار غيره، كورود الشئ محتملاً لا مزمناً لا يترجح أحدهما على الآخر باعتبار ذلك الشئ في نفسه، وذلك كالألفاظ المشتركة مع عدم ورود ما يبين المراد من معنى ذلك المشترك من الأمور الخارجة، وكذلك ورود دليلين متعارضين تعارضاً كلياً بحيث لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر باعتبار نفسه، ولا باعتبار أمر آخر يرجحه. وأما ما كان واضح المعنى باعتبار نفسه بأن يكون معروفاً في لغة العرب، أو عرف الشرع، أو باعتبار غيره، وذلك كالأمور الجملة التي ورد يانها في موضع آخر من الكتاب العزيز أو السنة المطهرة، والأمور التي تعارضت دلالاتها ثم ورد ما يبين راجحها من مرجوحها في موضع آخر من الكتاب، أو السنة، أو سائر المرجحات المعروفة عند أهل الأصول، المقبولة عند أهل الإنصاف، فلا شك أن هذه من المحكم لا من المتشابه، ومن زعم أنها من المتشابه قد اشتبه عليه الصواب - انتهى.

(وقرأ إلى: وما يذكر إلا أولو الأبواب) والتسعة ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ﴾ أي ميل عن الحق إلى الباطل ﴿فيتبعون ما تشابه منه﴾ أي يبحثون عنه، ويتعلقون به، لينزلوه على مقاصدهم الفاسدة ﴿ابتغاء الفتنة﴾ أي طلبا منهم لفتنة الناس في دينهم، والتلبس عليهم، وإفساد ذوات بينهم، لا تحريماً للحق ﴿وابتغاء تأويله﴾ أي تفسيره على الوجه الذي

فإذا رأيت، وعند مسلم: رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين ساءم الله، فاحذروهم. متفق عليه.

١٥٢ - (١٣) وعن عبد الله بن عمرو، قال: هجرت إلى رسول الله ﷺ يوما، قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ يعرف في وجهه الغضب، فقال: إنما هلك من كان قبلكم

يشتهونه، ويوافق مذاهبهم الفاسدة (وما يعلم تأويله إلا الله) أى والحال أنه ما يعلم تأويله أى ما هو الحق، أو حقيقته إلا الله (والرايخون في العلم) مبتدأ، أى الثابتون في علم الدين، الكاملون فيه (يقولون) خبر (أما به) أى بالمشابهة، وكلنا علمه إلى عالمه (كل) أى من المتشابهة والمحكم (من عند ربنا) أى نزل من عنده وهو حق وصواب (وما يذكر إلا أولو الألباب - ٧: ٣) أى العقول الخالصة وهم الرايخون في العلم، الواقفون عند متشابهة، العاملون بمحكمه بما أرشدهم الله إليه في هذه الآية. وحكمة وقوع المتشابهة فيه إعلام للعقول بقصورها لتستسلم لبارئها، وتعرف بعجزها، وتسلم من العجب والغرور والتكبر والتعزز (فإذا رأيت) بفتح التاء، على الخطاب العام أى أيها الرائي. ولهذا جمعه في «فاحذروهم» وحكى بالكسر على أنها خطاب لعائشة يانا لشرها وغزارة علمها، وإن كان الخطاب عاما (وعند مسلم رأيت) أى بدل «رأيت»، وهو يؤيد الأول (فأولئك) بفتح الكاف وقيل بالكسر (الذين ساءم الله) بأهل الزيغ أو ذاتين بقوله: (في قلوبهم زيغ) (فاحذروهم) أى لا تجالسوهم، ولا تكلموهم أيها المسلمون، فإنهم أهل البدعة، فيحق لهم الإيمانة. وقيل: أمر بالحدز منهم احترازاً عن الوقوع في عقيدتهم، فالمقصود التحذير من الإصغاء إليهم. قال النووي: في الحديث التحذير من مخالطة أهل الزيغ، وأهل البدع، ومن يتبع المشكلات للفتنة. فأما من سأل عما أشكل عليه للاسترشاد، وتلطف في ذلك فلا بأس عليه، وجوابه واجب. وأما الأول فلا يحجب بل يزجر ويمزك كما عذر عمر بن الخطاب صبيغ بن عسل حين كان يتبع المتشابهة - انتهى (متفق عليه) أخرجه البخارى في التفسير، ومسلم في القدر، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذى في التفسير، وأبو داود، وابن ماجه في السنة.

١٥٢ - قوله (هجرت إلى رسول الله ﷺ) بالتشديد، أى أتيت في الهجرة أى الظهيرة. قال المظهر: التهجير السير في الهجرة، وهى شدة الحر، ولعل خروجه في هذا الوقت ليدركه ﷺ عند خروجه من الحجرة فلا يفوته شئ من أقواله وأفعاله (فسمع) أى النبي ﷺ من حجرتة (اختلفا) صفة درجلين، أى تنازعا واختصما (في آية) أى في معنى آية متشابهة، ويحتمل أن يكون اختلافهما في لفظها اختلاف قراءة (يعرف) على بناء المجهول (في وجهه الغضب) الجملة حاله من فاعل «خرج»، وكان ﷺ لا يغضب لنفسه، وإنما كان يغضب لله فغضب ههنا جرأ عن المراءى في القرآن (إنما هلك من كان قبلكم)

باختلافهم في الكتاب . رواه مسلم .

١٥٣ - (١٤) وعن سعد بن أبي وقاص قال قال رسول الله ﷺ : إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شئ لم يحرم على الناس ، فحرم من أجل مسئلته .

من اليهود والنصارى (باختلافهم في الكتاب) أى المنزل على نبيهم ، وإنما كان الاختلاف سببا للهلاك لأنه من أمارات التردد في أمر المبعوث به ، وإساءة الأدب بين يديه . قال النووي : المقصود من الحديث التحذير عن اختلاف يؤدي إلى الكفر والبدعة كاختلاف اليهود والنصارى ، وذلك مثل الاختلاف في نفس القرآن ، أو في معنى منه لا يسوغ الاجتهاد فيه ، أو فيما يوقع في شك وشبهة ، أو فتنه وخصومة ، أو شحنا ، ونحو ذلك . وأما الاختلاف لإظهار الصواب ، وإيضاح الخطأ ، وإحقاق الحق ، وإزهاق الباطل فليس منها عنه ، بل هو مأمور به ، وقد أجمع المسلمون عليه من عهد الصحابة إلى الآن - انتهى كلام النووي مختصرا (رواه مسلم) في القدر ، وأخرج عنه أيضا النسائي ، وأخرج البخاري عن ابن مسعود نحوه في الأشخاص وفي فضائل القرآن .

١٥٣ - قوله (وعن سعد بن أبي وقاص) بتشديد القاف ، واسم أبي وقاص ، مالك بن وهيب بن عبد مناف بن زهرة ، يكنى سعد أبا إسحق الزهرى القرشى المدني ، أسلم قديما وهو ابن سبع عشرة سنة ، وكان سابع سبعة في الإسلام ، وروى عنه أنه قال : كنت ثالث الإسلام . وأول من رمى بسهم في سبيل الله ، شهد بدرا وما بعدها من المشاهد ، وهو أحد العشرة المبشرة وآخرهم موتا . وأحد ستة الثوري ، وفارس الإسلام ، ومقدم جيوش الإسلام في فتح العراق ، وجمع له النبي ﷺ أبويه ، وحرس النبي ﷺ ، وكوف الكوفة وطرده الأعاجم ، وافتتح مدائن فارس ، وهاجر قبل النبي ﷺ ، وكان مجاب الدعوة ، مشهورا بذلك ، تخاف دعوته ، وترجى لاشتهار إجابتها . له مائتا حديث وخمسة عشر حديثا اتفاقا عليها ، وانفرد البخاري بخمسة ، ومسلم بثمانية عشر ، روى عنه خلق كثير من الصحابة والتابعين . مات في قصره بالعقيق على عشرة أميال من المدينة . وحل على رقاب الرجال إلى المدينة . ودفن بالبيع سنة (٥٥) وقيل (٥٦) وقيل (٥٧) وله بضع وسبعون سنة (في المسلمين) أى في حقهم وجهتهم (جرما) تمييز أى ذنبا وظلما ، والمعنى : أن أعظم من أجرم من المسلمين جرما كائنا في حق المسلمين ، قوله «في المسلمين» حال عن «جرما» مقدمة عليه (من سأل) أى نبيه (لم يحرم) صفة لشئ (على الناس) هذا لفظ مسلم في رواية ، وفي رواية أخرى له «على المسلمين» (لحرم) بصيغة المجهول من التحريم (من أجل مسئلته) أى لأجل سؤاله . قال الخطابي ، والبيهقي : هذا الحديث في حق من سأل تكلفا وعثا ، أو تعتا في ما لا حاجة له به إليه ، فأما من سأل لضرورة فيما يحتاج إليه من أمر الدين ، بأن وقعت له نازلة فسأل عنها فلا إثم عليه ، ولا عتب ، كسؤال عمر وغيره من الصحابة في أمر الخمر حتى حرمت بعد ما كانت حلالا ، لأن الحاجة دعت إليه ، وسبب تخصيصه بثبوت الأمر بالسؤال مما يحتاج إليه لقوله : (فاستلوا أهل الذكر - ٢١ : ٧) فكل من الأمر

متفق عليه .

١٥٤ - (١٥) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ : يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباكم ، فإياكم وإياهم ، لا يضلونكم ولا يفتنونكم . رواه مسلم .

١٥٥ - (١٦) وعنه قال : كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام . فقال رسول الله ﷺ : لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ،

بالسؤال والزجر عنه مخصوص بجهة غير الأخرى ، وإنما كان هذا أعظم جرماً لأن سراية هذا الضرر عمت المسلمين إلى انقراض العالم ، فالقتل وإن كان من أكبر الكبائر فإنه يتعدى إلى القتائل أو إلى عاقلته ، ولكن جرم من حرم ما سأل لأجل مسألته ، فإنه تعدى إلى سائر المسلمين ، فلا يمكن أن يوجد جرم ينتهي في معنى العموم إلى هذا الحد . ويؤخذ منه أن من عمل شيئاً أضر به غيره كان إثماً ، وأن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد الشرع بخلاف ذلك (متفق عليه) أخرجه البخاري في الاعتصام ، ومسلم في الفضائل ، وأخرجه أيضاً أبو داود في السنة ، ولفظ «في المسلمين» ليس للبخاري ، وكذا لفظ «على الناس» .

١٥٤ - قوله (يكون في آخر الزمان) أي آخر زمان هذه الأمة (دجالون) من الدجل وهو تليس الباطل بما يشبه الحق ، يقال : دجل إذا موه ولبس ، أي مزورون ، وملبسون ، وخداعون ، يقولون للناس : نحن علماء ومشائخ ، ندعوكم إلى الدين وهم كاذبون في ذلك ، ويتحدثون بأكاذيب ، ويتدعون أحكاماً باطلة ، وإعتقادات فاسدة ، فاحذروهم . ويجوز أن تحمل «الأحاديث» على المشهور عند الحديثين ليكون المراد بها الموضوعات (فإياكم) أي أبعادوا أنفسكم عنهم (وإياهم) أي أبعادوهم عنكم (لا يضلونكم) استئناف ، جواب لقائل لم نعدهم ؟ ثلثا يضلونكم ، لحذف الجار والناصب ، فعاد الفعل إلى الرفع كذا ذكره بعضهم . وقال الطيبي : كأنه قيل ماذا يكون بعد الحذر ؟ فأجيب لا يضلونكم - انتهى . وقيل : هو خبر في معنى النهي مبالغة فيكون تأكيداً للأمر بالحذر (ولا يفتنونكم) أي لا يوقعونكم في الفتنة (رواه مسلم) في مقدمة صحيحه ، وأخرجه أيضاً أحمد .

١٥٥ - قوله (كان أهل الكتاب) أي اليهود (بالعبرانية) بكسر العين (ويفسرونها) أي يترجمونها (لا تصدقوا) أي فيما لم يتبين لكم صدقه ، لاحتمال أن يكون كذباً ، وهو الظاهر من أحوالهم (أهل الكتاب) أي اليهود والنصارى (ولا تكذبوهم) أي فيما حدثوا من التوراة والإنجيل ، ولم يتبين لكم كذبه لاحتمال أن يكون صدقاً وحقا وإن كان نادراً ، لأن الكذب قد يصدق ، كذا في المراقبة . وقيل : لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، أي إذا

وقولوا: ﴿آمنّا بالله وما أنزل إلينا﴾ الآية. رواه البخارى.

١٥٦ - (١٧) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع. رواه مسلم.

١٥٧ - (١٨) وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ: ما من نبى بعثه الله فى أمته قبل إلا

كان له فى أمته حواريون

كان ما يخبرونكم به محتملا لئلا يكون فى نفس الأمر صدقا فتكذبه، أو كذبا فتصدقوه فتقعوا فى الحرج، ولم يرد النهى عن تكذيبهم فيما ورد شرعا بخلافه، ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعا بوفاقه (وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا) من القرآن (الآية) تماما: ﴿وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل، وإسحق، ويعقوب، والأسباط وما أوتى موسى، وعيسى﴾ أى من التوراة والإنجيل، وهذا محل الشاهد يعنى إن كان ما تحدثونه حقا آمنا به، لأننا آمنا بجميع الرسل، وما أنزل إليهم من الله تعالى، وإن لم يكن حقا فلا تؤمن به ولا تصدقه أبدا ﴿وما أوتى التيون من ربهم﴾ تعميم بعد تخصيص ﴿لا تفرق بين أحد منهم﴾ أى فى الايمان بهم وبكتبهم ﴿ونحن له﴾ أى الله أو لما أنزل ﴿مسلمون - ٢: ١٣٦﴾ أى مطيعون أو متقادون. قال البغوى فى شرح السنة: هذا الحديث أصل فى وجوب التوقف فيها بشكل من الأمور فلا يقضى فيه بجواز ولا بطلان، وعلى هذا كان السلف (رواه البخارى) فى تفسير البقرة، والاعتصام، والتوحيد.

١٥٦ - قوله (كفى بالمرء) هو مفعول «كفى» والباء زائدة، و«كذبا» تمييز، و«أن يحدث» فاعل «كفى» (كذبا) إلخ. يعنى لو لم يكن للرا كذب إلا تحدّثه بكل ما سمع من غير تبيين أنه صدق أم كذب يكفيه وحسبه من الكذب، لأن جميع ما يسمع الرجل لا يكون صدقا بل يكون بعضه كذبا. وهذا زجر عن التحديث بشئ لم يعلم صدقه، بل يلزم أن يبحث فى كل ما سمع من الحكايات والأخبار، خاصة من أحاديث الرسول ﷺ، فإن علم صدقه يتحدث به، ولذا أورد هذا الحديث فى باب الاعتصام بالكتاب والسنة (رواه مسلم) فى مقدمة صحيحه، وأخرجه أيضا أبو داود فى الأدب، والحاكم، وأخرج أيضا الحاكم نحوه عن أبي أمامة.

١٥٧ - قوله (ما من نبى) زيادة. من «لا استغراق النفي»، وهو يحمل على الغالب لأنه جاء فى حديث: أن نيا يحيى يوم القيامة ولم يتبعه من أمته إلا واحد (بعثه الله فى أمته) كذا وقع فى أكثر النسخ بالهاء بعد التاء، وكذا وقع فى بعض نسخ المصايح. قيل: والصواب ما وقع فى بعض نسخ المشكاة والمصايح «فى أمته» بغير هاء موافقا لما فى صحيح مسلم (قبلى) قيل: على رواية «أتمته» بالهاء يتعلق «قبلى» بيعث، أو يكون حالا من «أتمته» وعلى رواية «أمة» يكون «قبلى» صفة لأمة (حواريون) بتشديد الياء، جمع حوارى أى ناصرون. قال الطيبي: حوارى الرجل صفوته وخالصته الذى أخلص وبقى من كل عيب، من الحور بفتحين وهو شدة البياض. وقيل: الحوارى القصار بلفظة النبط، وكان أصحاب عيسى

وأصحاب يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل. رواه مسلم.

١٥٨ - (١٩) وعن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ: من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً. ومن دعا إلى ضلالة،

قصارين يقصرون الثياب، أى يحورونها ويبيضونها، فلما صاروا أنصاره غلب عليهم الاسم، ثم استعير لكل من ينصر نياً ويتبع هداية تشبيهاً بأولئك، لأنهم خالصان الانبياء عليهم الصلاة والسلام (وأصحاب) عطف تفسيري، أو الأصحاب غير الحواريين أعم منهم (بسته) أى بهديه وسيرته (ويقتدون بأمره) أى يتبعونه فى أمره ونهيه (ثم إنها) الضمير للنص (تخلف) بضم اللام، أى تحدث (خلوف) بضم الخاء، جمع خلف بسكون اللام مع فتح الخاء كعدل وعدول، وهو الردى من الاعتقاب، أو ولد السوء. والخلف بفتح الحاء يجمع على أخلاف كسلف وأسلاف، وهو الصالح من الاعتقاب والأولاد. والمعنى أنه يحكى من بعد أولئك السلف الصالح أناس لا خير فيهم، ولا خلاق لهم فى أمور الديانات (فمن جاهدهم) جزاء شرط مخدوف، أى إذا تقرر ذلك فمن حاربهم وأنكر عليهم إلخ (فهو مؤمن) قال الطيبي: التكثير للتويع، فالأول دل على كمال الايمان، والثالث على نقصانه. والمتوسط على التقصد فيه. وفى حجة خردل، على نفيه بالكلىة (ومن جاهدهم بقلبه) أى أنكر عليهم بقلبه بأن يكفه، وينصير عليهم، ولو قدر لحاربهم باليد أو باللسان (وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل) هى اسم «ليس» ومن الايمان، صفته قدمت فصارت حالاً منها، و«وراء ذلك» خبره. ثم ذهب المظهر إلى أن الإشارة بذلك إلى الايمان فى المرتبة الثالثة. قال الطيبي: ويحتمل أن يشار إلى المذكور كله من مراتب الايمان، أى ليس وراء ما ذكرت من مراتب الايمان مرتبة قط، لأن من لم ينكر بالقلب رضى بالمنكر، والرضا بالمنكر كفر، فتكون هذه الجملة المصدرة بليس معطوفة على الجملة قبلها بكما لها. قال القارى: والأول هو الظاهر، أى وراء الجهاد بالقلب (رواه مسلم) فى الايمان.

١٥٨ - قوله (من دعا إلى هدى) أى دعا غيره إلى ما يهتدى به من الأعمال الصالحة (كان له) أى للداعى (لا ينقص) بضم القاف (ذلك) إشارة إلى مصدر «كان» وقيل: الأظهر أنه راجع إلى «الأجر» (من أجورهم شيئاً) هو مفعول به لينقص، أى لا ينقص شيئاً من أجورهم، أو مفعول مطلق أى شيئاً من النقص. وهذا دفع لما يتوهم أن أجر الداعى إنما يكون مثلاً بالتقصيص من أجر التابع، وبضم أجر التابع إلى أجر الداعى (إلى ضلالة) أى إلى فعل إثم.

كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا. رواه مسلم.

١٥٩ - (٢٠) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ، فطوبى للغريباء.

(من آثامهم) ضمير الجمع في «أجورهم» و«آثامهم» يعود «من» باعتبار المعنى. قال القاضي: أفعال العباد وإن لم تكن موجبة للثواب والعقاب إلا أن عادة الله جرت بربطها ارتباطا بالمسيات بأسبابها، فكما يترتب الثواب والعقاب على ما يشاره يترتب أيضا على ما هو مسبب عن فعله، كالأشارة إليه، والحث عليه. ولما كانت الجهة التي استوجب بها المسبب الأجر غير الجهة التي استوجب بها المباشر، لم ينقص من أجره شيئا - انتهى. واختلفوا في أنه إذا تاب الداعي للآثم، وبقي العمل به فهل ينقطع إثم دلالة تبوئه أو لا؟ والظاهر هو الأول، لأن التوبة تجب ما قبلها، والله أعلم (رواه مسلم) في العلم، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي في العلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه في السنة.

١٥٩ - قوله (بدأ) روى بالهمزة، أى ابتداء، وروى بدونها، أى ظهر، والأول هو الأشهر على الألسنة، ويؤيده المقابلة بالعود، فإن العود يقابل بالابتداء. وقال النووي: ضبطناه بالهمزة، من الابتداء. والروايتان بالفعل المبنى للعلوم، المسند إلى فاعله، واستشكل بعضهم كونه بالهمزة من البدء بمعنى الابتداء، لأن بدأ المهموز متعد، ولذلك رجع ضبطه بالقصر من البدو بمعنى الظهور (الإسلام غريبا) أى في آحاد من الناس وقلة، ثم انتشر، يعنى كان الإسلام في أوله كالغريب الوحيد الذي لا أهل له، لقلة المسلمين يومئذ، وقلة من يعمل بالإسلام. وأصل الغريب البعيد عن الوطن (وسيعود كما بدأ) أى وسيلحقه النقص والاختلال لفساد الناس، وظهور الفتن والبعد، واندراس رسوم السنة، وعدم القيام بواجبات الايمان حتى لا يبقى إلا في آحاد وقلة أيضا كما بدأ (فظوبى) أى فرحة وقرعة عين، أو سرور وغبطة، أو الجنة، أو شجرة فيها (للغريباء) فسرهم ﷺ في حديث عمرو بن عوف عند الترمذى: بأنهم الذين يصلحون ما أفسد الناس بعده من سنته، كما سأتى، وفي حديث ابن مسعود عند ابن ماجه: بالزراع من القبائل، وهو جمع تزييع ونازع، وهو الغريب الذى أنزع عن أهله وعشيرته الذين يخرجون عن الأوطان لإقامة سنن الإسلام، وقد جاء عن بعض السلف أنهم أهل الحديث، قاله السندي. وفيه تنبيه على أن نصرة الإسلام، والقيام بأمره يصير محتاجا إلى التغرب عن الأوطان، والصبر على مشاق الغربة كما كان في أول الأمر. قال الطيبي: أما أن يستعار الإسلام للمسلمين والغربة هي القرينة، فيرجع معنى الوحدة والوحشة إلى نفس المسلمين، وأما أن يجرى الإسلام على الحقيقة فالكلام على التشبيه، والوحشة باعتبار ضعف الإسلام وقتله، فعلى هذا «غريبا» إما حال أى بدأ الإسلام مشابها للغريب، أو مفعولا مطلقا أى ظهور الغريباء فريدا وحيدا، لا مأوى له حتى تبوأ دار الايمان، أى طية، ثم أتم الله نوره في المشرق والمغرب فيعود آخر الأمر وحيدا شريدا إلى طية كما بدأ. هذا، وقد أطال الشاطبي الكلام في بيان معنى الحديث في مقدمة

رواه مسلم .

١٦٠ - (٢١) وعنه قال قال رسول الله ﷺ: إن الايمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها . متفق عليه . وسنذكر حديث أبي هريرة: ذروني ما تركتكم ، في كتاب المناسك ، وحديثي معاوية وجابر: لا يزال من أمتي ، ولا يزال طائفة من أمتي ، في باب ثواب هذه الأمة ، إن شاء الله تعالى .

﴿ الفصل الثاني ﴾

١٦١ - (٢٢) عن ربيعة الجرشي قال :

كتاب الاعتصام (ص ٣ - ١٧) وأجاد وأحسن ، فعليك أن تراجعها (رواه مسلم) في الايمان ، وأخرجه أيضا ابن ماجه في الفتن ، وأخرج نحوه الترمذی ، وابن ماجه عن ابن مسعود ، ومسلم عن ابن عمر ، وأحمد عن سعد بن أبي وقاص ، وابن ماجه عن أنس ، والطبرانی في الكبير عن سلمان ، وسهل بن سعد ، وابن عباس .

١٦٠ - قوله (إن الايمان ليأرز) بكسر الراء عند الأكثر ، ويروى بالفتح ، وحكى بالضم ، أى يأوى وينضم ، وينقبض ويلتجئ (إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها) أى ثقبها ، وهو بضم الجيم وسكون الحاء المهملة ، والمراد أن أهل الايمان يفرون بايمانهم إلى المدينة وقاية بها عليه ، أو لأنها وطنه الذى ظهر وقوى بها . وهذا إخبار عن آخر الزمان حين يقل الإسلام وينضم إلى المدينة فيبقى فيها . قال الطيبي : شبه الايمان وفرار الناس من آفات المخالفين والتجاءم إلى المدينة ، بانضمام الحية وانقباضها في جحرها ، ولعل هذه الدابة أشد فرارا وانضماما من غيرها فشبها بمجرد هذا المعنى ، فإن المائلة يكنى في اعتبارها بعض الأوصاف - انتهى . قال صاحب اللغات : الظاهر أنه إخبار عن زمان خروج الدجال كما يدل عليه الأحاديث - انتهى . وحمله عياض ، والقرطبي ، والنووى ، والحافظ ، وغيرهم على جميع الأزمنة ، والأول أظهر . والمراد بالمدينة هي وجوانبها وحواليها ليشمل مكة فوافق رواية الحجاز الآتية في الفصل الثاني (متفق عليه) أخرجه البخارى في فضل المدينة من الحج ، ومسلم في الايمان ، وأخرجه أيضا أحمد ، وابن ماجه في الحج (وسنذكر) إلخ . هذا اعتذار متضمن لاعتراض فتأمل (حديث أبي هريرة ذروني ما تركتكم) أى إلى آخره (في كتاب المناسك) متعلق بقوله سنذكر (وحديثي معاوية) عطف على حديث أبي هريرة (وجابر) عطف على معاوية (لا يزال من أمتي) أى أحدهما أوله هذا (و) وفي بعض النسخ : والآخر (لا يزال طائفة من أمتي) كلاهما (في باب ثواب هذه الأمة) لكنه لم يف بما وعد ، فلم يذكر هناك حديث جابر .

١٦١ - قوله (عن ربيعة الجرشي) بضم الجيم وفتح الراء المهملة بعدها معجمة ، نسبة إلى جرش كزفر ، بخلاف

أتى نبي الله ﷺ، فقيل له: لثم عينك، ولتسمع أذنك، وليعقل قلبك. قال: فنامت عيني، وسمعت أذني، وعقل قلبي. قال: فقيل لي: سيد بني دارا، فضع فيها مائدة وأرسل داعيا، فمن أجاب الداعي، دخل الدار، وأكل من المائدة، ورضى عنه السيد. ومن لم يجب الداعي، لم يدخل الدار، ولم يأكل من المائدة، وسخط عليه السيد. قال: فآله السيد، ومحمد الداعي، والدار الإسلام، والمائدة الجنة.

باليمن، وهو ربيعة بن عمرو، ويقال: ابن الحارث، ويقال: ابن الغاز بمعجمة وزاي، أبو الغاز الدمشقي، وهو جد هشام ابن الغاز بن ربيعة، يختلف في صحبه، ذكر ابن عبد البر في الاستيعاب عن الواقدي، قال: ربيعة الجرشي قد سمع من النبي ﷺ أحاديث. وقال البخاري في تاريخه: له حجة، وذكره في الصحابة المصنف، وابن حبان، وابن مندة، وأبو نعيم، والباوردي، والبخاري، وابن سعد، وغيرهم، وقال أبو حاتم: ليست له حجة، وذكره أبو زرعة الدمشقي في التابعين. وقال الدارقطني: في صحبه نظر. وقال الصوري في حاشية الطبقات: لا أعلم له حجة. واتفقوا على أنه قتل بمرج راهط مع الضحاك بن قيس سنة (٦٤) وكان قتيلا، وثقه الدارقطني في الجرح والتعديل، ووثقه أيضا غيره (أبي بصيفة المجهول (نبي الله ﷺ) أي آناه آت (فقيل له) أي للنبي (لثم عينك، ولتسمع أذنك، وليعقل قلبك) قال المظهر: أي أتى ملك إليه وقال له ذلك، ومعناه: لا تنظر بعينك إلى شيء، ولا تصنع بأذنك إلى شيء، ولا تجر شيئا في قلبك، أي كن حاضرا حضورا تاما لفهم هذا المثل (قال: فنامت عيني) بالإفراد، وفي بعض النسخ «عيناي» بالثنية موافقا لما في الدارمي (وسمعت أذني وعقل قلبي) يعني فأجابه بأني قد فعلت ذلك. قيل الأوامر الثلاثة واردة على الجوارح ظاهرا، وهي في الحقيقة له ﷺ بأن يجمع بين هذه الحلال الثلاث: نوم العين، وحضور السمع والقلب، وعلى هذا جوابه بقوله «فنامت» أي امتثلت لما أمرت به. وقيل: المراد بالأمر به الإخبار عنه، أي أنت نائم، سامع، داع، لأن الملك إنما جاءه وهو نائم، فقال له ذلك، وقيل: الأمر للاستمرار في الكل (فقيل لي) أي بطريق المثل من جهة الملك (سيد) خبر مبتدأ محذوف يعني «هو» وقوله (بني دارا) صفته، أي مثل سيد بني دارا، ويجوز أن يكون مبتدأ و«بني» خبره والتورن للتعظيم، أو سوغه كونه فاعلا معنى، قاله القاري (ورضى عنه السيد) بسبب الإجابة واللام للعهد (ومن لم يجب الداعي) تكبرا وعنادا، أو جهلا واستبعادا (قال) أي النبي ﷺ، أو الملك. والاول أظهر، والتقدير: إن أردت يان هذا المثل (فآله السيد، ومحمد الداعي، والدار الإسلام، والمائدة الجنة) فإن قلت: كيف شبه في حديث جابر السابق الجنة بالدار، وفي هذا الحديث الإسلام بالدار وجعل الجنة مائدة؟ أجيب بأنه لما كان الإسلام سبيلا لدخولها اكتفى في ذلك بالمسبب عن السبب، ولما كانت الدعوة إلى الجنة لا تتم إلا بالدعوة إلى الإسلام استقام

رواه الدارمي .

١٦٢ - (٢٣) وعن أبي رافع ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته ، يأتيه الأمر من أمرى مما أمرت به أو نهيت عنه ، فيقول : لا أدري ، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه .
رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذي ،

وضع كل منهما مقام الآخر ، ولما كان نعم الجنة وبهجتها هو المطلوب الأصلي جعل الجنة نفس المأدبة مبالغة فيها ، كذا حقه الطيبي (رواه الدارمي) وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير ، وسنده جيد ، قاله الحافظ .

١٦٢ - قوله (وعن أبي رافع) مولى رسول الله ﷺ ، اختلف في اسمه فقيل : أسلم ، وقيل : هرمز ، وقيل : ثابت وقيل : إبراهيم ، وقيل غير ذلك . والاول هو الأشهر ، غلبت عليه كنيته ، كان قبطيا ، وكان للعباس ، فوجهه للنبي ﷺ ، فلما بشر النبي ﷺ بإسلام عباس أعتقه . وكان إسلامه قبل بدر ، ولم يشهدا ، وشهد أحدا وما بعدها . له ثمانية وستون حديثا ، انفراد البخاري بحديث ، ومسلم بثلاثة . روى عنه خلق كثير ، مات في أول خلافة علي على الصحيح (لا ألفين) بصيغة المتكلم المؤكدة بالنون الثقيلة ، من ألفيت الشيء أى وجدته (أحدكم) ظاهره نهى النبي ﷺ نفسه عن أن يهدم على هذه الحالة ، والمراد نهيمهم عن أن يكونوا على هذه الحالة ، فإنهم إذا كانوا عليها يهدمهم ﷺ كذلك ، من باب إطلاق المسبب (متكئا) حال أو مفعول ثان (على أريكته) أى سريره المزين بالحلل والأثواب في قبة أو بيت كما للعروس ، يعنى الذى لزم البيت ، وقعد عن طلب العلم . قيل : المراد بهذه الصفة الترفه والدعة كما هو عادة المتكبر القليل الاهتمام بأمر الدين (يأتيه) حال أخرى من المفعول ، ويكون النهى منصبا على المجموع ، أى لا ألفين أحدكم والحال أنه متكئ ويأتيه الأمر فيقول : لا أدري ، إلخ (الأمر) أى الشأن فيعم الأمر والنهى فوافق البيان بقوله : بما أمرت به أو نهيت عنه . (من أمرى) بيان الأمر ، وقيل : اللام زائدة في «الأمر» ومعناه أمر من أمرى ، أى شأن من شئون ديني (بما أمرت به أو نهيت عنه) بدل من أمرى (ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه) ما موصولة مبتدأ خبره «اتبعناه» يعنى الذى وجدناه في القرآن اتبعناه ، وما وجدناه في غيره لا تتبعه ، أى وهذا الأمر الذى أمر به ﷺ أو نهى عنه ليس في كتاب الله فلا تتبعه ، ويحتمل أن تكون «ماء» نافية ، والجملة كالأكيد لقوله «لا أدري» وجملة «اتبعناه» حال أى وقد اتبعنا كتاب الله فلا تتبع غيره ، والمقصود النهى عن الإعراض عن حديثه ﷺ لأن المعرض عنه معرض عن القرآن ، فالحديث حجة شرعية كالقرآن . قال السندی : وقول بعض أهل الأصول : لا يجوز الزيادة على الكتاب بخبر ، في الصورة أشبه شق بهذا النهى عنه ، وإن كان معناه لا يجوز تقييد إطلاق الكتاب بخبر الآحاد ، فالاحتراز عن إطلاق ذلك اللفظ أحسن وأولى . انتهى . والحديث دليل من دلائل النبوة ، وعلم من أعلامها ، فقد وقع ما أخبر به كما لا يخفى على أهل الهند سيما أهل الفنجاب من باكستان (رواه أحمد) رجاله رجال الحسن (وأبو داود) في السنة (والترمذي) في العلم ، وقال «حسن»

وابن ماجه، والبيهقي في دلائل النبوة.

١٦٣ - (٢٤) وعن المقدم بن معد يكرب، قال: قال رسول الله ﷺ: ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه. وإن ما حرم رسول الله

(وابن ماجه) في السنة (والبيهقي في دلائل النبوة) وأخرجه أيضا الحاكم.

١٦٣ - قوله (وعن المقدم) بكسر ميم (بن معد يكرب) بفتح الكاف وكسر الراء، وأما الباء فيجوز كسرها مع التثوين على الإضافة، ويجوز فتحه على البناء، كذا في تهذيب الأسما. قال القاري: والثاني هو الصحيح من النسخ، وهو المقدم بن معدى كرب بن عمرو بن يزيد بن معد يكرب الكندي يكنى، أبا كريمة، وقيل: كنيته أبو يحيى، صحابي مشهور، نزل الشام، وحديثه فيهم. مات سنة (٤٧) على الصحيح، وله (٩١) سنة. روى له أربعون حديثا، انفرد له البخاري بحديث، روى عنه خلق (ألا إني أوتيت) أي آتاني الله (القرآن، ومثله معه) أي أعطيت القرآن ومثل القرآن حال كونه منضما معه. قال البيهقي: هذا الحديث يحتمل وجهين: أحدهما أنه أوتي من الوحي الباطن غير المتلو، مثل ما أوتي من الظاهر المتلو، والثاني أن معناه أنه أوتي الكتاب وحيا يتلى، وأوتي مثله من البيان، أي أذن له أن يبين ما في الكتاب فيعم ويخص، وأن يزيد عليه فيشرع ما ليس في الكتاب له ذكر، فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظاهر المتلو من القرآن يعني أوتيت القرآن، وأحكاما، ومواعظ، وأمثالا، تماثل القرآن في كونها واجبة القبول، أو في المقدار (ألا) قال الطيبي: في تكرير كلمة التنبيه توبيخ وتقريع نشأ من غضب عظيم على من ترك السنة والعمل بالحديث استغناء بالكتاب، فكيف بمن رجح الرأي على الحديث؟ انتهى (يوشك) بكسر الشين مضارع أوشك أي يقرب (شبعان) بالضم من غير تنوين كناية عن البلادة وسوء الفهم الناشئ من الشبع وكثرة الأكل، أو من الحماقة اللازمة للتنم والغرور بالمال والجاه (على أريكته) أي متكئا أو جالسا عليها، وفيه تأكيد لحماقة القائل وبطوره، وسوء أدبه. قال الأبهري: المتكئ القاعد المتقوى على وطاء متمكنا، والعامة لا تعرف المتكئ إلا من مال في قوده معتمدا على أحد شقيه. انتهى (يقول) أي لأصحابه في رد الحديث حيث لا يوافق هواه، وهو خبر «يوشك»، (عليكم بهذا القرآن) أي الزموا وعملوا به، ولا تلتفتوا إلى غيره (فما وجدتم فيه) أي في القرآن (من حلال) يان له دما (فأحلوه) أي اعتقدوه حلالا، أو احكموا بأنه حلال، واستعملوه (فحرموه) أي اعتقدوه حراما واجتنبوه. قال الخطابي: يحذر بذلك مخالفة السنن التي سنّها رسول الله ﷺ بما ليس له ذكر في القرآن على ما ذهب إليه الخوارج، فإنهم تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التي ضمنت بيان الكتاب فتحيروا وضلوا (وإن ما حرم رسول الله) أي وأحل، وهذا ابتداء الكلام من

كما حرم الله، ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي، ولا كل ذى ناب من السباع، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغنى عنها صاحبها، ومن نزل بقوم، فعليهم أن يقرؤه، فإن لم يقرؤه فله أن يعقبهم بمثل قراه.

النبي ﷺ، والواو للحال، وفيه التفات، أى الذى حرمه رسول الله فى غير القرآن (كما حرم الله) أى وأحل، أى فى القرآن. وفى ابن ماجه: ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله. قال السندى «وإن ما حرم» عطف على مقدر، أى ألا إن ما فى القرآن حق، وإن ما حرم، إلخ. مثل ما حرم الله، أى فى القرآن، وإلا فما حرم رسول الله ﷺ هو عين ما حرم الله، فإن التحريم يضاف إلى الرسول باعتبار التبليغ وإلا هو فى الحقيقة لله. والمراد أنه مثله فى وجوب الطاعة ولزوم العمل به - انتهى (ألا لا يحل لكم) شروع فى بيان ما ثبت بالسنة، ولم يوجد له ذكر فى الكتاب على سبيل التمثيل لا التحديد (الحمار الأهلي) التخصيص بالصفة لنى عموم الحكم لأن البرى حلال (ولا كل ذى ناب من السباع) أى سباع الوحوش كالأسد والذئب (ولا لقطة) بضم اللام وفتح القاف، مما يلتقط مما ضاع من شخص بسقوط أو غفلة (معاهد) أى كافر بينه وبين المسلمين عهد بأمان فى تجارة، أو رسالة، وفى معناه الذى (إلا أن يستغنى عنها صاحبها) أى يتركها لمن أخذها استغناء عنها، وهذا تخصيص بالإضافة، ويثبت الحكم فى لقطة المسلم بطريق الأولى. وقيل: وجه التخصيص، الاهتمام بشأن المعاهد لهذه لأن النفس ربما تتساهل فى لقطة كونه كافرا، ولأنه بعيد عن المسامحة، بخلاف المسلم (ومن نزل بقوم) أى من استضاف قوما (فعلهم أن يقرؤه) بفتح الياء وضم الراء، أى يضيفوه من قرىب الضيف قرى إذا أحسن إليه. وفيه دليل على وجوب القرى، وإليه ذهب أحمد، وحمله الأئمة الثلاثة على الذنب (فإن لم يقرؤه فله) أى فلانزل (أن يعقبهم) من الإعتاب بأن يتبعهم ويحاذيهم من ضيعه. يقال: أعقبه بطاعته إذا جازاه، وروى بالتشديد (بمثل قراه) بالكسر والقصر لا غير. قال الجزرى فى النهاية: أى فله أن يأخذ منهم عوضا عما حرموه من القرى، يقال: عقبهم مشددا ومخففا، وأعقبهم، إذا أخذ منهم عقي وعقبة، وهو أن يأخذ عنهم بدلا عما فاته - انتهى. وفيه تأكيد لوجوب القرى، فإنه يدل على إباحة العقوبة بأخذ المال لمن ترك ذلك، وهذا لا يكون فى غير واجب. وأجاب القائلون بنذب الإضافة عن هذا الحديث بأنه يحتمل أن الأمر بأخذ مقدار القرى من مال المنزل به كان من جملة العقوبات التى نسخت بوجوب الزكاة، ورد بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال. وأجابوا أيضا بأنه محمول على المضطر، فإنه يجب إطلاعه إجماعا. ورد بأنه لا دليل على هذا الحمل ولا دعت إليه حاجة، فلا يلتفت إليه. وأجابوا أيضا بأنه كان فى بدأ الإسلام حين كانت الضيافة واجبة وقد نسخ وجوبها. ورد بأنه لم يقم دليل على أن ذلك كان فى أول الإسلام ثم صار منسوخا. وأجابوا أيضا بأنه محمول على من مر بأهل الذمة الذين شرط عليهم ضيافة من يمر بهم من المسلمين. ورد بأن هذا الحمل ضعيف بل باطل، لأنه إنما صار هذا فى زمن عمر بن الخطاب. والراجح عندى ما ذهب إليه أحمد لحديث المقدم وغيره مما يدل على وجوب الضيافة، وهو مخصص لحديث حرمة الأموال إلا بطيئة

رواه أبو داود، وروى الدارمي نحوه، وكذا ابن ماجه إلى قوله: كما حرم الله.

١٦٤ - (٢٥) وعن العرياض بن سارية، قال: قام رسول الله ﷺ فقال: أيحسب أحدكم متكئا على أريكته يظن أن الله لم يحرم شيئا إلا ما في هذا القرآن؟ ألا وإني والله قد أمرت ووعظت ونهيت عن أشياء إنها لمثل القرآن أو أكثر، وإن الله لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب

الأنفس، وسأقي بسط الكلام في ذلك في باب الضيافة إن شاء الله (رواه أبو داود) في الأظعمة مختصرا، وفي السنة بهذا اللفظ إلا أنه ليس فيه قوله: وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله (وروى الدارمي نحوه) أي بالمعنى (وكذا) روى نحوه (ابن ماجه) في السنة لكن (إلى قوله: كما حرم الله). وأخرج أيضا نحوه مختصرا الترمذي في العلم، وقال: حسن غريب. والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. وأحمد (ج ٤: ص ١٣١) مطولا بلفظ أبي داود.

١٦٤ - قوله (وعن العرياض) بكسر أوله وسكون الراء بعدها موحدة وبعد الألف معجمة (بن سارية) السلمي يكنى أبا نجيح، صحابي مشهور من أهل الصفة، سكن الشام ومات بها سنة (٧٥) وهو ممن نزل فيه قوله تعالى: ﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم - ٩: ٩٢﴾ إلخ. روى عنه من الصحابة أبو رهم، وأبو أمامة، وروى عنه جماعة من تابعي أهل الشام، له أحد وثلاثون حديثا. وقال البرقي: بضعة عشر حديثا (قام) أي خطيا أو خطب (أيحسب) بكسر السين وفتحها أي أيقن (متكئا) حال (يظن) بدل من (يحسب) بدل الفعل من الفعل للبيان والتفسير، قاله الأشرف. قال الطيبي: ويجوز أن يكون التكرار للتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا إلى قوله، فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب - ٣: ١٨٨﴾ (ألا) للتنبيه (وإني) الواو للحال، قال الطيبي: الواو هنا بمنزلة الواو في «وإن ماء في الحديث السابق، لأن الهمزة للإينكار أي همزة «أيحسب» والمعنى: أيحسب أحدكم أن الله تعالى حصر المحرمات في القرآن والحال أني قد حرمت، فأقحم حرف التنبيه المتضمن للإينكار بين الحال وعاملها، كما أقحم حرف الإينكار بين المبتدأ والخبر في قوله: ﴿أفمن حق عليه العذاب أفأنت تتقذ من في النار - ٣٩: ١٩﴾ جاءت الهمزة مؤكدة معادة بين المبتدأ المتضمن للشرط وبين الخبر، ذكره الزجاج (عن أشياء) متعلق بالنهي لحسب، ومتعلق الأمر والموعظة محذوف، أي بأشياء (إنها) أي الأشياء المأمورة والمنهية عنها على لسانی بالوحي الغير المتلو (لمثل القرآن) أي في المقدار (أو أكثر) أي بل أكثر. قال القاري: وقد يستشكل هذا بقوله تعالى: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تيانا لكل شئ - ١٦: ٨٩﴾ بناء على بقاءه على عومه، أي فيما يحتاج إليه في الدين، ويحاج بأن نسبة هذا إليه ﷺ إنما هو لكونه الذي استنبطه واستخرجه من القرآن ولذا قال الشافعي: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، ثم أخرج ما يؤيده وهو قوله ﷺ: إني لا أحل إلا ما أحل الله في كتابه، ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه (لم يحل لكم) من الإحلال (أهل الكتاب)

إلا بإذن، ولا ضرب نسائهم، ولا أكل ثمارهم إذا أعطوكم الذى عليهم. رواه أبو داود، وفي إسناده أشعث بن شعبة المصيصى، قد تكلم فيه.

١٦٥ - (٢٦) وعنه، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلّت منها القلوب. فقال رجل: يا رسول الله! كأن هذه موعظة مودع فأوصنا، فقال: أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة،

يعنى أهل الذمة الذين قبلوا الجزية (إلا بإذن) وفي بعض النسخ المصححة «إلا بإذنه» أى إلا أنت يأذنوا لكم بالطوع والرغبة (ولا أكل ثمارهم) أى بالقهر من بسايتهم فضلا عن بقية أموالهم (إذا أعطوكم الذى عليهم) أى من الجزية وما عاهدوا عليه والتزموه (رواه) قال القارى: كذا أى ياض فى أصل المشكاة بعد قوله «رواه» وسية تقدم فى الخطبة، فألحقه ميرك شاه فى هذا المحل، وقال: رواه أبو داود وفي إسناده أشعث بن شعبة المصيصى تكلم فيه - انتهى. قلت: أخرج الحديث أبو داود فى كتاب الخراج، وسكت عنه. وقال المنذرى: فى إسناده أشعث بن شعبة المصيصى، وفيه مقال - انتهى. وفى التهذيب (ج ١: ص ٣٥٤) قال أبو زرعة: لبن، وذكره ابن حبان فى الثقات. قال الحافظ: وفى سوالات الأحرى عن أبى داود: أشعث بن شعبة ثقة. وقال فى التقریب: هو مقبول. والمصيصى بكسر الميم والمهمل المشددة، نسبة إلى المصيصة مدينة على ساحل البحر، كذا فى لب الباب. وفى القاموس: والمصيصة كسفية بلد بالشام ولا تشدد.

١٦٥ - قوله (صلى بنا) أى إماما لنا (بوجهه) تأكيد (فوعظنا) بفتح الظاء (بليغة) أى تامة فى الإيذار من المبالغة، أى بالغ فيها بالإيذار والتخويف، لا من البلاغة المفسرة بوجازة اللفظ وكثرة المعنى مع البيان، لعدم المناسبة بالمقام (ذرفت) بفتح الراء. أى دمعت (منها) أى من موعظته (العيون) أى سالت دموع العيون، وفى إسناده «الذرف» إلى «العيون» مع أن السائل دموعها مبالغة، والمقصود أنها أثرت فيهم ظاهرا وباطنا (ووجلّت) بكسر الجيم أى خافت (منها القلوب) لتأثيرها فى النفوس واستيلاء سلطان الخشية على القلوب (فقال رجل) وفى رواية لأحمد «قلنا» وفى رواية للحاكم «قلنا» (كأن) بالتشديد (موعظة مودع) اسم فاعل من ودع، أى المبالغة تدل على أنك تودعنا، فإن المودع عند الوداع لا يترك شيئا مما بهم المودع بفتح الدال، ويفتقر إليه إلا ويورده، ويستقصى فيه (فأوصنا) أى إذا كان الأمر كذلك فرنا بما فيه كمال صلاحنا (أوصيكم بتقوى الله) هذا من جوامع الكلم، لأن التقوى أمثال المأمورات واجتناب المنهيات، وهى كافة سعادة الدنيا والآخرة لمن تمسك بها وهى وصية الله للأولين والآخرين (والسمع والطاعة) أى وبقبول قول من يلى أمركم من المسلمين وطاعته ما لم يأمر بمعية عادلا كان أو جائرا، وإلا فلا سمع ولا طاعة لمخلوق فى

وإن كان عبدا حبشيا، فإنه من يعيش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين،

معصية الخالق (وإن كان عبدا حبشيا) أى ولو كان الأمير الذى ولاء الخليفة عليكم أدنى الخلق فلا تستكفوا عن إطاعته مخافة إثارة الحروب وتهيج الفتن وظهور الفساد فى الأرض، وفى رواية للحاكم: وإن أمر عليكم عبد حبشى. وفيه دليل على أن الكلام فى الأمير الذى ولاء الخليفة لا فى الخليفة حتى يرد أنه كيف يكون الخليفة عبدا حبشيا، ويشهد لذلك حديث على عند الحاكم: وإن أمرت قريش فيكم عبدا حبشيا مجمعا فاسمعوا له وأطيعوا. وإسناده جيد، على أن المحل محل المبالغة فى لزوم الطاعة، ففرض الخليفة عبدا حبشيا لإفادة المبالغة يحتمل. وقيل: هو محمول على المتغلب المتسلط فإنه تصح خلافته تسلطا وتغلبا (فإنه من يعيش) بالجزم (منكم بعدى) إلخ. هذا بمنزلة التعليل للوصية بما تقدم. أى السمع والطاعة مما يدفع الخلاف الشديد فهو خير، قال الطيبي: الغاء فى «فإنه» للسببية جعل ما بعدها سببا لما قبلها، يعنى من قبل وصيتى والترم تقوى الله، وقبل طاعة من ولى عليه، ولم يهيج الفتن أمن بعدى ما يرى من الاختلاف الكثير، وتشعب الآراء، ووقوع الفتن والحروب، وظهور البدع والأهواء (بسنى) أى بطريقتى الثابتة عنى واجبا أو مندوبا (وسنة الخلفاء) لأنهم فيما سنوه إما متبعون لستى نفسها، وإما متبعون لما فهموا من سننى فى الجملة والتفصيل على وجه يخفى على غيرهم مثله (الراشدين) أى الذين أوتوا الرشد والسداد فى مقاصدهم الصحيحة (المهديين) أى الذين هدام الله إلى الحق. والمعنى: الزموا طريقتهم، وقد كانت طريقتهم هى نفس طريقته ﷺ، فإنهم أشد الناس حرصا عليها، وعلا بها فى كل شئ، وعلى كل حال، فالإضافة إليهم إما لاشتهارها فى زمانهم وعلمهم بها، أو لاستباطهم واختيارهم إياها. قال التوربشتى فى شرح المصاييح: المعنىون بهذا القول هم الخلفاء الأربعة لأنه قال فى حديث آخر: الخلافة بعدى ثلاثون سنة، وقد انتهت الثلاثون بخلافة على، وليس معنى هذا القول نفى الخلافة عن غيرهم، لأن النبى ﷺ قال: يكون فى أمتى اثنا عشر خليفة وإنما المراد تقخير أمرهم، وتصويب رأيهم، والشهادة لهم بالتفوق فيما يمتازون به عن غيرهم من الإصابة فى العلم، وحسن السيرة، واستقامة الأحوال، ولهذا وصفهم بالراشدين، وهم الذين أوتوا رشدهم فى مقاصدهم الصحيحة، وهدوا إلى الأقوم والأصلح فى أقوالهم وأفعالهم. وإنما ذكر ستمهم فى مقابلة سنته لأميرين: أحدهما علم أنه لا يخطئون فيما يستخرجونه من سنته باجتهادهم، والثانى أنه ﷺ علم أن بعضا من سنته لا يشتهر بزمانه، وإن علم الأفراد من أصحابه ثم يشتهر فى زمانهم فيضاف إليهم، فربما يستدرع أحد من رد تلك السنن بإضافتها إليهم فأطلق القول باتباع ستمهم سدا لهذا الباب - انتهى مختصرا. وقيل: الحديث عام فى كل خليفة راشد لا يخص الخلفاء الراشدين الأربعة، ومعلوم من قواعد الشريعة أنه ليس لخليفة راشد أن يشرع طريقة غير ما كان عليها النبى ﷺ، فليس المراد فى الحديث بسنة الخلفاء الراشدين، إلا طريقتهم الموافقة لطريقته ﷺ من جهاد الأعداء وتقوية شعائر الدين ونحوها. وقال الشوكانى فى مجموعة فتاواه التى سماها ولده بالفتح الربانى فى الجواب عن معنى هذا الحديث: المراد بالسنة الطريقة، فكانه قال: الزموا

تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة. رواه أحمد، وأبو داود،

طريقتي وطريقة الخلفاء الراشدين، وقد كانت طريقهم هي نفس طريقته، فإنهم أشد الناس حرصا عليها، وعملوا بها في كل شئ، وعلى كل حال، وكانوا يتوقون مخالفته في أصغر الأمور فضلا عن أكبرها، وكانوا إذا أعوزهم الدليل من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ عملوا بما يظهر لهم من الرأي بعد الفحص والبحث والتشاور والتدبر، وهذا الرأي عند عدم الدليل هو أيضا من سنته لما دل عليه حديث معاذ لما قال له رسول الله ﷺ: بما تقضى؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد. قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: فإن لم تجد. قال: أجتهد رأيي. قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ. أو كما قال. وهذا الحديث وإن تكلم فيه بعض أهل العلم بما هو معروف فالحق أنه من قسم الحسن لغيره، وهو معمول به، فإن قلت: إذا كان ما عملوا فيه بالرأي هو من سنته لم يبق لقوله «وسنة الخلفاء الراشدين» ثمرة. قلت: ثمرته أن من الناس من لم يدرك زمنه ﷺ وأدرك زمن الخلفاء الراشدين، أو أدرك زمنه وزمن الخلفاء، ولكنه حدث أمر لم يحدث في زمنه، فعلمه الخلفاء، فأشار بهذا الإرشاد إلى سنة الخلفاء إلى دفع ما عساه يتردد في بعض النفوس من الشك، ويختلج فيها من الظنون، فأقل فوائد الحديث أن ما يصدر عنهم من الرأي وإن كان من سنته كما مر ولكنه أولى من رأي غيرهم عند عدم الدليل. وبالجملة فكثيرا ما كان ﷺ ينسب الفعل أو الترك إليه وإلى أصحابه في حياته مع أنه لا فائدة لنسبته إلى غيره مع نسبته إليه لأنه محل القدوة ومكان الأسوة - انتهى. وقيل المعنى في ذكر سنة الخلفاء مع سنته: أن يعلم أن النبي ﷺ مات وهو على تلك السنة، وأنه لا يحتاج مع قول النبي ﷺ إلى قول أحد، فلا زائد إذاً على ما ثبت في السنة النبوية، إلا أنه قد يخاف أن تكون منسوخة بسنة أخرى، فافقر العلماء إلى النظر في عمل الخلفاء بعده ليعلموا أن ذلك هو الذي مات عليه النبي ﷺ من غير أن يكون له ناسخ، لأنهم كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمره (تمسكوا بها) أي بالسنة (وعضوا) بفتح العين (عليها) أي على السنة (بالنواجذ) بالذال المعجمة، وهي الأضراس جمع ناجذة أراد به الجد في لزوم السنة، كفعل من أمسك الشئ بين أضراسه، وعض عليه منعاً من أن يتزع، أو الصبر على ما يصيب من التعب في ذات الله كما يفعله المتألم بالوجع يصيبه ولا يريد أن يظهره (وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة) فيه تحذير للأمة من اتباع الأمور المحدثثة المبتدعة، وأكد ذلك بقوله (وكل بدعة ضلالة) والمراد بالبدعة ما أحدث في الدين ما لا أصل له في الشريعة يدل عليه، وأما ما كان له أصل من الشرع يدل عليه فليس يبدع شرعاً وإن كان بدعة لغة. وأما ما وقع في كلام السلف من استحسان بعض البدع فإنما ذلك في البدع اللغوية لا الشرعية، فن ذلك قول عمر (رض) لما جمع الناس في قيام رمضان على إمام واحد في المسجد، وخرج ورآهم يصلون كذلك فقال: نعمت البدعة هذه. فالبدع الشرعية كلها مذمومة لأنها موجهة للضلال والغواية، وارجع إلى الاعتصام (ج ١: ص ١٤٧، ١٦٧) وشرح الأربعين لابن رجب (ص ١٨٥ - ١٩٣) (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٢٦، ١٢٧) (وأبو داود) في السنة

والترمذى، وابن ماجه، إلا أنهما لم يذكر الصلاة.

١٦٦ - (٢٧) وعن عبد الله بن مسعود، قال: خط لنا رسول الله ﷺ خطأ، ثم قال: هذا سبيل الله، ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله، وقال: هذه سبل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه. وقرأ: ﴿وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه﴾ الآية. رواه أحمد، والنسائي، والدارمي.

(والترمذى) في العلم. وقال: حديث حسن صحيح (وابن ماجه) في السنة، وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، والحاكم وقال: صحيح على شرطهما، وليس له علة (إلا أنهما) أى الترمذى وابن ماجه (لم يذكر الصلاة) أى لم يوردا أول الحديث وهو قول العرياض «صلى بنا رسول الله ﷺ، بل قالوا: وعظنا، كما في المصايح.

١٦٦ - قوله (خط لنا) أى خط لاجلنا تقريبا وتقيما وتعلما لنا لأن التصوير والتثيل إنما يسلك ويصار إليه لايراز المعاني المحتجة ورفع الاستار عن الرموز المكنونة لتظهر في صورة المشاهد المحسوس فيساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه (خطا) أى مستويا مستقيما (هذا سبيل الله) أى هذا الدين القويم والصراط المستقيم وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح، وهذا الخط لما كان مثالا سماء سبيل الله، كذا قاله ابن الملك. قال القارى: والأظهر أن المشار إليه بهذا هو الخط المستوى، والتقدير هذا مثل سبيل الله، أو هذا سبيل الله مثلاً. وقيل تشبيهه ببلغ معكوس أى سبيل الله الذى هو عليه وأصحابه مثل الخط فى كونه على غاية الاستقامة (ثم خط خطوطا عن يمينه وعن شماله) أى خطوطا منحرفة عن يمين الخط المستوى وعن شماله (وقال هذه) أى الخطوط (سبل) أى سبل للشيطان (على كل سبيل) أى رأسه (منها) أى من السبل (شيطان) من الشياطين (يدعو) ذلك الشيطان الناس (إليه) أى إلى سبيل من السبل، وفيه إشارة إلى أن سبيل الله وسط وقصد، ليس فيه تقريط ولا إفراط، وسبل أهل البدع منحرفة عن الاستقامة وفيها تقصير وغلو (وقرأ) أى رسول الله ﷺ (وأن هذا) بالفتح والتشديد على تقدير أنل عليهم، وقيل على تقدير لأم التعليل المتعلقة باتبعوه أى اتبعوه لأنه مستقيم وهذا، إشارة إلى ما ذكر فى الآيتين قبله من الأوامر والنواهي، وقيل الإشارة إلى ما ذكر فى هذه السورة أى سورة الأنعام فإنها بأسرها فى اثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة (صراطى) أى دينى وهو خبر «أن» (مستقيما) حال مؤكدة والعامل فيها اسم الإشارة (الآية) بعدها ﴿ولا تتبعوا السبل﴾ أى سبل الشياطين المنحرفة الزائغة من طرق الشرك والبدعة والضلالة ﴿فتفرق بكم﴾ بحذف إحدى التائين منصوب بإضمار «أن» بعد الفاء فى جواب النهى ﴿عن سبيله - ٦: ١٥٣﴾ إشارة إلى أنه لا يمكن اجتماع سبيل الحق مع السبل الباطلة، وفيه أن أصحاب سبيل الحق والصراط المستقيم هم الفرقة الناجية، وأصحاب السبل المنحرفة هم الفرق الغير الناجية (رواه أحمد والنسائي والدارمي) وأخرجه أيضا الحاكم وقال: صحيح. وعبد ابن حميد، والبزار، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، وله شاهد من حديث جابر عند أحمد، وابن ماجه، والبزار.

١٦٧ - (٢٨) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به. رواء في شرح السنة، وقال النووى في أربعينه: هذا حديث صحيح، رويناه في كتاب الحجة، بإسناد صحيح.

١٦٧ - قوله (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه) أى ميل نفسه (تبعا لما جئت به) هذا محمول على نبي أصل الايمان، أى حتى يكون تابعا مقتديا لما جئت به من الدين والشرع عن الاعتقاد لا عن الإكراه، وخوف السيف كالمناققين. وقيل: المراد نبي الكمال، أى لا يكمل إيمان أحدكم حتى يكون فى متابعة الشرع وموافقته له كوافقته لمألوفاته، فيستمر على الطاعة من غير كلفة وكراهية، وذلك عند ذهاب كدر النفس، وبقاء صفوتها، وهذه حالة نادرة إلا فى المحفوظين من أولياءه. وقيل فى معناه: حتى يجب ما أمر به ويحكره ما نهى عنه، أى يقدم الشرع على هواه (رواه) أى البغوى (فى شرح السنة) بإسناده (وقال النووى) بالقصر. قال القارى: ويجوز المد، نسبة إلى نوى قرية من أعمال دمشق، وهو أبو زكريا محيى الدين يحيى بن شرف الحزائى بكسر الحاء المهملة وبالزائى، نسبة إلى حزام أحد أجداده. ولد فى أوائل المحرم سنة (٦٣١) كان عالما، فاضلا، متورعا، قريبا، محدثا، ثبنا، حجة، له تصانيف كثيرة مشهورة، وتأليفات عجبية مفيدة، فى الفقه مثل الروضة، وفى الحديث مثل الرياض والأذكار، وفى شرحه مثل شرح مسلم، وغير ذلك من معرفة علوم الحديث واللغة، سمع من المشايخ الكبار، ومنه خلق كثير، وأجاز رواية شرح مسلم والأذكار لجميع المسلمين، نشأ بقرية نوى، وحفظ الحتمة، وقدم دمشق سنة (٦٥٠) وله تسع عشرة سنة، ففقه وبرع، وكان خشن العيش، قانعا بالقوت، تاركا للشهوات، صاحب عبادة وخوف، وكان قوالا بالحق، كبير الشأن، كثير السهر، مكبا على العلم والعمل، مات فى رجب سنة (٦٧٦) وعاش (٤٥) سنة، وقد بسط ترجمته الذهبى فى تذكرة الحفاظ (ج ٤: ص ٢٥٩، ٢٦٤) فن شاء فليرجع إليه (فى أربعينه) أى الأربعين حديثا الذى صنفه (هذا حديث صحيح رويناه) بصيغة المجهول (فى كتاب الحجة بإسناد صحيح) أى رواه لنا صاحب كتاب الحجة، وهو الشيخ أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسى الشافعى الفقيه الزاهد نزيل دمشق، وكتابه هذا، هو كتاب الحجة على تاركى سلوك طريق المحجة، يتضمن ذكر أصول الدين على قواعد أهل الحديث والسنة. والحديث أخرجه أيضا الحافظ أبو نعيم فى كتاب الأربعين، والطبرانى، وأبو بكر بن عاصم الأصبهاني، والحكيم الترمذى، وأبو نصر السجزي فى الإيانة وقال: حسن غريب. والخطيب، ونسبه الشيخ الألبانى للحسن بن مفيان، وابن عساكر، قال: أخرجاه فى أربعينهما. وقد تعقب الحافظ ابن رجب على النووى فى تصحيح الحديث، فقال: تصحيح الحديث بعيد جدا من وجوه، ثم ذكرها، إن شئت الوقوف عليها فارجع إلى شرحه لأربعين النووى (ص ٢٨٢).

١٦٨ - (٢٩) وعن بلال بن الحارث المزني، قال: قال رسول الله ﷺ: من أحب سنة من سنتي قد أميتت بعدى، فإن له من الأجر مثل أجور من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيئا، ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله، كان عليه من الإثم مثل آثام من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا. رواه الترمذى.

١٦٩ - (٣٠) ورواه ابن ماجه عن كثير بن عبد الله بن عمرو، عن أبيه،

١٦٨ - قوله (وعن بلال بن الحارث المزني) بضم الميم وفتح الزاي، نسبة إلى مزينة، يكنى أبا عبد الرحمن، من أهل المدينة، كان أول من قدم من مزينة على النبي ﷺ في رجال من مزينة في رجب سنة (٥) من الهجرة، أقطعه النبي ﷺ العقيق، وكان صاحب لواء مزينة يوم الفتح، وكان يسكن وراء المدينة، ثم تحول إلى البصرة. له ثمانية أحاديث. مات سنة (٦٠) وله (٨٠) سنة (من أحب سنة) أى أظهرها وأشاعها بالقول والعمل. قال المظهر: السنة ما وضعه رسول الله ﷺ من أحكام الدين، وهى قد تكون فرضا كزكاة الفطر، وغير فرض كصلاة العيدين، وقرائة الناس القرآن في غير الصلاة، وما أشبه ذلك، وإحياءها أن يعمل بها ويحرض الناس عليها (من سنتي) النظر يقتضى أن يقال: من سنتي، بلفظ الجمع لكن الرواية بالافراد، فيحمل المفرد على الجنس الشائع في الافراد (قد أميتت بعدى) أى تركت عن العمل بها. استعير الإمامة لما يقابل الإحياء، من الترك ومنع الناس عن إقامتها، كما استعير الإحياء للعمل بها وحث الناس عليها (من غير أن ينقص) على بناء الفاعل، وضميره لإعطاء مثل أجر العاملين لمن أحياءها (من أجورهم) «من» للتبويض أى من أجور من عمل بها، فأفرد أولا رعاية للفظه، وجمع ثانيا لمعناه (شيئا) مفعول به أو مفعول مطلق، لأنه حصل له باعتبار الإحياء، والدلالة، والحث، وللعاملين باعتبار الفعل، فلم يتواردا على محل واحد حتى يتوهم أن حصول أحدهما ينقص الآخر (بدعة ضلالة) بالإضافة، ويجوز أن ينصب نعتا ومنعوتا، وقيد البدعة بالضلالة لإخراج البدعة الغير الشرعية، أو هى صفة كاشفة للبدعة (لا يرضاها الله ورسوله) صفة كاشفة لقوله «بدعة» وصفت بهذا تقييحا للبدعة، وإلا فكل بدعة كذلك بالمعنى الذى ذكرناه، وهو ما لا أصل له في الشرع، يدل عليه (كان عليه من الإثم) أى الوزر وليست لفظة «من الإثم» في الترمذى، وهى في جميع نسخ المشكاة (لا ينقص ذلك) أى ذلك الإثم (من أوزارهم) وفي الترمذى «من أوزار الناس» (شيئا) مفعول به لا غير (رواه الترمذى) في العلم يعنى عن بلال.

١٦٩ - قوله (ورواه ابن ماجه) في السنة (عن كثير بن عبد الله بن عمرو) بن عوف المزني المدني، قال الحافظ: ضعيف، ومنهم من نسبته إلى الكذب. وقال المنذرى: متروك واه، وقال أبو داود والشافعى: هو أحد الكذابين. وقال أحمد: منكر الحديث، ليس بشئ (عن أبيه) عبد الله بن عمرو بن عوف بن زيد بن ملحثة المزني المدني، ذكره ابن

عن جده .

١٧٠ - (٣١) وعن عمرو بن عوف ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن الدين ليأرز إلى الحجاز كما تأرز الحية إلى جحرها ، وليعقلن الدين من الحجاز معقل الأروية

جبان في الثقات ، وقال في القريب : مقبول ، من الطبقة الوسطى من التابعين (عن جده) أى عن جد كثير ، وهو عمرو ابن عوف بن زيد بن ملحمة أبو عبد الله المزني أحد البكائين ، كان قديماً للإسلام ، شهد بدرًا ، وروى ابن سعد عنه : أن أول غزوة شهداها الأبواء . وقال الواقدي : استعمله النبي ﷺ على حرم المدينة . مات في ولاية معاوية . واعلم أنه يظهر من كلام المصنف أن هذا الحديث روى عن صحابين أحدهما بلال بن الحارث المزني ، أخرج عنه الترمذي بإسناده ، والثاني عمرو بن عوف المزني جد كثير بن عبد الله ، وأخرج عنه ابن ماجه من طريق كثير بن عبد الله ، عن أبيه ، عن جده . والبخاري أيضًا عزى هذا الحديث لبلال بن الحارث ، وهذا وهم منها ، لأن الحديث رواه الترمذي وابن ماجه كلاهما من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف ، عن أبيه ، عن جده أن النبي ﷺ قال لبلال بن الحارث : اعلم . قال : أعلم يا رسول الله . قال : إنه من أحبي ، إلخ . فهو موجه إلى بلال وليس من روايته ، وهذا السياق للترمذي ، ولفظ ابن ماجه عن كثير بن عبد الله ، عن أبيه ، عن جده ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : من أحبي ، إلخ . فالحديث من مسانيد عمرو بن عوف ، لا من مسانيد بلال بن الحارث ، فإن لبلال هذا ثمانية أحاديث ، روى أربعة منها أصحاب السنن الأربعة ، ومالك ، وليس هذا الحديث منها كما يظهر من ذخائر المواريث للشيخ عبد الغني النابلسي ، ويدل أيضًا على ما قلنا من أن الحديث عند الترمذي من مسند عمرو بن عوف ، أن النابلسي ذكره في مسند عمرو بن عوف ، وعزاه للترمذي وابن ماجه كليهما . والحديث قد حسنه الترمذي واعترض عليه ، لأن في سنده كثير بن عبد الله وقد ضعفه جدا ، بل رماه بعضهم بالكذب ، وأجيب عنه بأن تحسينه توثيق للراوي ، وذهاب منه إلى أنه لم يرض الكلام فيه ، كيف وهو من علماء هذا الشأن ، فيعتمد على تحسينه وتصحيحه ، وقد احتج بطريق كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده ، ابن خزيمة في صحيحه كما ذكره المنذرى في الترغيب ، وقيل : حسنه الترمذي لشواهد ، فإنه قد يحسن الحديث الضعيف ويصححه لشواهد .

١٧٠ - قوله (إلى الحجاز) هو اسم مكة فالمدينة وحواليها من البلاد ، وسميت حجازا لأنها حجرت أى منعت وفصلت بين بلاد نجد والفرج ، قيل : التوفيق بينه وبين ما سبق من حديث أبي هريرة في آخر الفصل الأول على كون الدين والايمان مترادفين : أنه يأرز أولا إلى الحجاز أجمع ثم إلى المدينة . وفي حديث ابن عمر عند مسلم : وهو أى الإسلام يأرز بين المسجدين كما تأرز الحية إلى جحرها (وليقلن) عطف على «ليأرز» أو على «إن» ومعمولها ، أى ليتحصن ، يقال : عقل الوعل أى امتنع بالجبال العوال (من الحجاز) أى يمكن منه ، أو مكانا منه (معقل الأروية)

من رأس الجبل. إن الدين بدأ غريباً وسيعود كما بدأ، فطوبى للغرباء، وهم الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدى من ستنى. رواه الترمذى.

١٧١ - (٣٢) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: لَيَأْتِينَ عَلَى أُمَّتِي كَمَا أَتَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ حَذُو النَعْلِ بِالنَعْلِ،

بضم الهمزة وتكسر، وبكسر الواو وتشديد الياء، أنى الوعل، وهى تبوس الجبل، وهى تعصم فى أعلى الجبال، ولذلك يقال للوعل: الأعصم. والمعل بكسر القاف، مصدر بمعنى العقل، ويجوز أن يكون اسم مكان أى كاتخاذ الآروية (من رأس الجبل) حصناً. قال القارى: وخص الآروية دون الوعل لأنها أقدر من الذكر على التمكن من الجبال الوعرة والمعنى: أن الدين فى آخر الزمان عند ظهور الفتن واستيلاء الكفرة والظلمة على بلاد أهل الإسلام يعود إلى الحجاز كما بدأ. وقيل: المعنى أن الدين سيعقل، ويعصم فى الحجاز، ويجتمع فيه عند ما يكون غريباً فيعود إلى الحجاز كما بدأ منه، ويكون عزيزاً قريباً فيه كالآروية فى شناخيب الجبال، ثم يمتد وينتشر منه ثانية (غريباً) أى كالغريب، أو حال (وسيعود) أى غريباً (وهم الذين يصلحون) إلخ. أى يعتنون بإصلاح ما أفسد الناس من السنة، ويعملون بها، ويظهرونها بقدر طاقتهم (رواه الترمذى) فى الايمان من طريق كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه، عن جده، وقال: حديث حسن. وفيه ما تقدم انتقاداً وجواباً. وارجع إلى المشكاة طبعة دمشق بتعليق الشيخ الألبانى (ج ١: ص ٦٠)

١٧١ - قوله (لَيَأْتِينَ) من الايتان وهو المجئى بسهولة، وعدى بعلى لمعنى الغلبة المؤدية إلى الهلاك، ومنه قوله تعالى: ﴿مَآ تَذَرْنِي مَن شِئْتَ أَتَىٰ عَلَيْهِ - ٥١: ٤٢﴾ (على أمتى) قالوا: المراد أمة الإجابة وهم أهل القبلة، فإن اسم الأمة مضافاً إليه ﷺ يتبادر منه أمة الإجابة (كما أتى) وفى جامع الترمذى «ما أتى» أى بنفى الكاف، فاموصولة، وهى مع صلتها فاعل «لَيَأْتِينَ» أى يفعلن أمتى ما فعل بنو إسرائيل من القبايح. وأما توجيه ما وقع هنا قال القارى: فاعل «لَيَأْتِينَ» مقدر يدل عليه سياق الكلام، والكاف منصوب عند الجمهور على المصدر، أى لَيَأْتِينَ على أمتى زمان إتياناً مثل الايتان على بنى إسرائيل. وجوز أن يكون الكاف فاعلاً، أى لَيَأْتِينَ على أمتى مثل ما أتى على بنى إسرائيل (حذو النعل بالنعل) حذو النعل استعارة فى التساوى، وهو منصوب على المصدر، أى يحذونهم حذواً مثل حذو النعل بالنعل، يوافقونهم مثل مواكبة النعل للنعل، ويعملون مثل أعمالهم كما تقطع إحدى النملين على قدر النعل الأخرى، والحذو التقدير والقطع. فإن قيل قد وقع فيها مضى قتل الأنبياء، وتحريف الكتب، قلت: لعل ما وقع فى أيام بنى أمية من قتل علماء التابعين مثل سعيد بن المسيب ونحوه، من هذا القيل، فعلماء أمتهم كآنيائهم، كيف وقد قتلوا قلادة كبد الرسول ﷺ والولد من أبيه كما قيل، وما اشتهر فيها مضى من تحاريف الباطنية، وفى هذا الزمان من بعض أهل البدع لا يقصر من تحريفهم، قاله محمد طاهر

حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية، لكان في أمي من يصنع ذلك. وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفرق أمي على ثلاث وسبعين ملة،

الفتي (حتى إن كان) «حتى» ابتدائية والواقع بعده جملة شرطية، و«إن» بمعنى لو، ولذا قرن جوابها باللام، وقيل «إن» هذه مخففة من المثقة أي حتى إنه (من أتى أمه) لإتيانها كناية عن الزنا، والمراد من الأم موطوءة الأب (من يصنع ذلك) أي الإتيان (وإن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة) وفي حديث أنس عند ابن ماجه: إن بني إسرائيل افرقت على إحدى وسبعين فرقة، وفي حديث أبي أمامة، وأبي الدرداء، ووائل بن الأسقع، وأنس عند الطبراني، وحديث عوف بن مالك عند ابن ماجه، وحديث أنس عند أبي يعلى ما يدل على أن اليهود افرقت على إحدى وسبعين فرقة كلهم في النار، وواحدة في الجنة، وإن النصارى افرقت على ثنتين وسبعين فرقة كلهم في النار، وواحدة في الجنة، وفي حديث أبي هريرة عند الترمذي وغيره: تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو (على الشك) اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك. ولا يخالف بين هذه الروايات، فإنه يجمع بينها بأنه يمكن أن تكون رواية الإحدى والسبعين وقت أعلم بذلك، ثم أعلم بزيادة فرقة، إما أنها كانت فيهم ولم يعلم بها النبي ﷺ أولاً ثم أعلم بها في وقت آخر، وإما أن تكون جملة الفرق في الملائين ذلك المقدار فأخبر به، ثم حدثت الثانية والسبعون فيها فأخبر بذلك عليه السلام، وعلى الجملة فيمكن أن يكون الاختلاف بحسب التعريف بها أو الحدوث، والله أعلم بحقيقة الأمر. والملة، في الأصل ما شرع الله لعباده على السنة الأنبياء ليتوصلوا به إلى القرب من حضرته تعالى، ويستعمل في جملة الشرائع دون آحادها، ثم لأنها اتسعت فاستعملت في الملل الباطلة، قيل: الكفر ملة واحدة، لأن طريقة أهل الكفر، وكذا طريقة كل فرقة من أهل الأمواء والبدع كالملة الحقيقية في الدين بما تدينوا به، فسميت باسمها مجازاً (وتتفرق أمي) أي أمة الإجابة، فيكون الملل الثلاث والسبعون منحصرة في أهل قبلتنا، وإن كانت بدعة بعض هذه الملل مكفرة ومخرجة عن الإسلام، هذا هو المتبادر من إضافة اسم الأمة إليه ﷺ، ويؤيده اعتبار الواقع لأن كل فرقة منهم تدعى الشريعة، وأنها على صوبها، وأنها المتبعة لها، وتتمسك بأدلتها، وتعمل على ما ظهر لها من طريقها، وتناصب العداوة من نسبتها إلى الخروج عنها، وترى بالجهل وعدم العلم من ناقضها، لأنها تدعى أن ما ذهبت إليه هو الصراط المستقيم دون غيره، ويؤيده أيضاً أن افتراق أمة محمد شبه بافتراق اليهود والنصارى، ومن المعلوم أن افتراق بني إسرائيل وقع حال كونهم من أمة موسى وعيسى، أي شمول لفظ اليهود والنصارى لإياهم (على ثلاث وسبعين ملة) أي يفترون ثلاثاً وسبعين فرقة تدين كل واحدة منها بخلاف ما تدين به الأخرى. وفيه إشارة بل تصرح لتلك المطابقة مع زيادة هؤلاء في ارتكاب البدع بدرجة، وليس المراد بالافتراق في الحديث مطلق الافتراق حتى يدخل فيه ما وقع من الاختلاف في مسائل الفروع في زمان الخلفاء الراشدين، ثم في سائر الصحابة، ثم في التابعين، ثم في الأئمة المجتهدين، بل المراد به الافتراق المقيد، وهو التفرق الذي

صاروا به شيعة وأحزابا وفرقا وجماعات، بعضهم فارق البعض، ليسوا على تألف، ولا تعاضد، ولا تناصر، بل على ضد ذلك من الهجران، والقطيعة، والعداوة، والبغضاء، والتضليل، والتكفير، والنفسق، وهذه الفرقة المشعة بتفرق القلوب المشعر بالعداوة والبغضاء إنما هي بسبب الابتداع في الشرع، والخروج عن السنة، لا بسبب أمر دينوى، ولا بسبب معصية ليست بيدعة. **قيل:** والمراد بالابتداع المذكور الابتداع في الأصول والعقائد لا الفروع والعمليات. قال العلقمى: قال شيخنا: ألف الإمام أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي في شرح هذا الحديث كتابا قال فيه: قد علم أصحاب المقالات أنه عليه السلام لم يرد بالفرق المذمومة المختلفين في فروع الفقه من أبواب الحلال والحرام، وإنما قصد بالذم من خالف أهل الحق في أصول التوحيد، وفي تقدير الخير والشر، وفي شروط النبوة والرسالة، وفي موالاة الصحابة، وما جرى مجرى هذه الأبواب، لأن المختلفين فيها قد كفر بعضهم، بخلاف النوع الأول فإنهم اختلفوا فيه من غير تكفير ولا تفسيق للمخالف فيه، فيرجع تأويل الحديث في افتراق الأمة إلى هذا النوع من الاختلاف، وقد حدث في آخر أيام الصحابة خلاف القدريّة من معبد الجهني وأتباعه وتبرأ منهم المتأخرون من الصحابة كعبد الله بن عمر، وجابر، وأنس ونحوهم، ثم حدث الخلاف بعد ذلك شيئا فشيئا إلى أن تكاملت الفرق الضالة اثنتين وسبعين فرقة، والثالثة والسبعون هم أهل السنة والجماعة، وهى الفرقة الناجية - انتهى. **وقال الشاطبي في الاعتصام:** القول بأن الفرق المذكورة في الحديث هي المبتدعة في قواعد العقائد على الخصوص كالجبرية والقدريّة والمرجئة وغيرها هو بما ينظر فيه، فإن إشارة القرآن والحديث تدل على عدم الخصوص، وهو رأى أبى بكر الطرطوشى، أفلا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه - ٣: ٧﴾ الآية. وهما في قوله «ما تشابه» لا تعطى خصوصاً في اتباع المتشابه لا في قواعد العقائد ولا في غيرها، بل الصيغة تشمل ذلك كله، فال تخصيص تحكم، وكذلك قوله تعالى: ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شئ - ٦: ١٥٩﴾ فجعل ذلك التفریق في الدين، ولفظ الدين يشمل العقائد وغيرها من الأقوال والأعمال. وقوله: ﴿وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله - ٦: ١٥٣﴾ فالصراط المستقيم هو الشريعة على العموم، وأشار بلفظ «هذه» إلى ما تقدم ذكره من أصول الشريعة وقواعدها الضرورية، ولم يخص ذلك بالعقائد.

قال: نعم ثم معنى آخر ينبغي أن يذكر هنا، وهو أن هذه الفرق إنما تصير فرقا بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلّى في الدين، وقاعدة من قواعد الشريعة، لا في جزئى من الجزئيات، إذا الجزئى والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعة، وإنما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الأمور الكلية، لأن الكليات تقتضى عددا من الجزئيات غير قليل، ويدخل شذوذها في أبواب كثيرة من الأصول والفروع. قال: ويجرى مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات، فإن المبتدع إذا أكثر من إنشاء الفروع المخترعة عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة، كما تصير القاعدة الكلية معارضة أيضا. وأما الجزئى فبخلاف ذلك - انتهى كلامه مختصرا. وقد بسط قبل ذلك الكلام (ج ١: ص ١٤١، ١٥٩) في ذكر أسباب افتراق هذه الفرق من جماعة المسلمين وخلافهم للفرقة الناجية وابتداعهم الذى صاروا لأجله فرقا وأحزابا، وجماعات متعادين، متباغضين، متدابرين، متقاطعين فليك أن ترجع إليه. ثم إن العلماء اختلفوا في معنى عدد الفرق

المذكورة في الحديث **فقيل** هو للتكثير لا للتحديد، فإن الفرق المذمومة تزيد على المئات بالنظر إلى تفرقهم في الأصول والفروع. **وقيل**: معنى الحديث أن الفرق المذمومة لا بد أن تبلغ هذا العدد، أي لا ينقص عدد الفرق الغير الناجية من هذا المقدار، فلا بأس لو زاد على ذلك. والحاصل أن العدد المذكور ليس لثني الزائد. **وقيل**: هو محمول على التحديد، فإن المراد بالفرق تفرقهم في أصول الدين، والفرق المبتدعة مع شعبها وفروعها لا تزيد على هذا العدد بالنظر إلى ذلك. ثم اختلف أصحاب هذا القول في تعيين هذه الفرق، فعينها كثير من العلماء، لكن في الطوائف التي خالفت في مسائل العقائد، فمنهم من عد أصولها ثمانية. فقال: كبار الفرق الإسلامية ثمانية: المعتزلة القائلون: بأن العباد خالقوا أعمالهم، وبنى الرؤية، وبوجوب الثواب والعقاب، وهم عشرون فرقة. والشيعة، وهم ثنتان وعشرون فرقة. والخوارج، وهم عشرون فرقة. والمرجئة، وهم خمس فرق. والتجارية الموافقة لأهل السنة في خلق الأفعال، والمعتزلة في ثني الصفات وحدث الكلام، وهم ثلاث فرق. والجبورية القائلة: بسلب الاختيار عن العباد، فرقة واحدة. والمشبهة الذين يشبهون الحق بالخلق فرقة أيضا. فالجميع اثنتان وسبعون فرقة. فإذا أضيفت الفرقة الناجية إلى عدد الفرق صار الجميع ثلاثا وسبعين فرقة. وقد وصف صاحب المواقف هذه الفرق وفروعها وشعبها وما انفردت به من الآراء بأخصر ما كتب في هذا الموضوع، فارجع إليه. وقد عد الشاطبي أسماء أصول هذه الفرق وفروعها، ثم قال: وهذا التعديد بحسب ما أعطته المنة في تكلف المطابقة للحديث الصحيح، لا على القطع بأنه المراد، إذ ليس على ذلك دليل شرعي، ولا دل العقل أيضا على انحصار ما ذكر في تلك العدة من غير زيادة ولا نقصان كما أنه لا دليل اختصاص تلك البدع بالعقائد ومنهم من قال: أصول البدع أربعة، وسائر الثنتين والسبعين فرقة عن هؤلاء تفرقوا، وهم الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة، قال يوسف بن أسباط: ثم تشعبت كل فرقة ثمان عشر فرقة، فثلاث وثلاثون وسبعون فرقة، والثالثة والسبعون هي الناجية. وقال الشهرستاني بعد ما ذكر ضابطا في مسائل الخلاف، وحصرها في أربع قواعد هي الأصول الكبار ما لفظه: وإذا تعينت المسائل التي هي قواعد الخلاف، تبينت أقسام الفرق، وانحصرت كبارها في أربع بعد أن تداخل بعضها في بعض، كبار الفرق الإسلامية أربع القدرية، الصفائية، الخوارج، الشيعة، ثم يتركب بعضها مع بعض، ويتشعب عن كل فرقة أصناف، فوصل إلى ثلاث وسبعين فرقة ومنهم من قال: أصول الفرق الصالحة ست: الحروزية، والقدرية، والجهمية، والمرجئة والرافضة، والجبورية، وقد انقسمت كل فرقة منها اثنتي عشرة فرقة فصارت إلى اثنتين وسبعين فرقة، وهذان التقديران نحو من الأول يرد عليهما من الإشكال ما ورد على الأول فالأولى أن لا تعين هذه الفرق الصالحة المخالفة للفرقة الناجية في أصول الدين وقواعده فإنه لا بأس لو لم نخط بأسمائها وآراءها تفصيلا. ويقال: لا بد أن تبلغ هذه الفرق العدد المذكور في الحديث، لأن الزمان باق، والتكليف قائم، والخطرات متوقفة، والبدع قد نشأت إلى الآن، ولا تزال تحدث وتكثر مع مرور الأزمنة إلى قيام الساعة. وإلى عدم التعيين مال أبو بكر الطرطوشي. قال الشاطبي: وهو أصح في النظر لأن ذلك التعيين ليس عليه دليل، والعقل لا يقتضيه. وإن سلمنا أن الدليل قائم له على ذلك فلا ينبغي التعيين لوجوه ثلاثة ذكرها، ثم قال: فن هنا لا ينبغي للراسخ

كلهم في النار إلا ملة واحدة.

في العلم أن يقول : هؤلاء الفرق هم بنو فلان وبنو فلان، وإن كان يعرفهم بعلامتهم بحسب اجتهاده، ألهم إلا في موطنين : أحدهما حيث نه الشرع على تعيينهم كالحوارج، فإنه ظهر من استقراء أنهم متمكنون تحت حديث الفرق، ويجرى مجراهم من سلك سبيلهم، ثم ذكر الأحاديث التي وردت في تعيين أهل القدر وذمهم، وقد تقدم بعضها في باب الأيمان بالقدر.

قال : والموطن الثاني الذي يجوز فيه التعيين حيث تكون الفرق تدعو إلى ضلالتها وتزينها في قلوب العوام، ومن لا علم عنده، فإن ضرر هؤلاء على المسلمين كضرر إبليس، وهم من شياطين الإنس، فلا بد من التصريح بأنهم من أهل البدعة والضلالة، ونسبتهم إلى الفرق إذا قامت له الشهود على أنهم منهم. قال : ولما تبين أنهم أي الفرق المذكورة في الحديث لا يتعينون ظاهراً خواص وعلامات يعرفون بها، وهي على قسمين : علامات إجمالية، وعلامات تفصيلية، فأما العلامات الإجمالية فثلاثة : أحدها الفرقة أي التي تكون سبباً للتخرب، ومستلزماً للعداوة، والبغضاء، والتدابير، والقطيعة. والثانية اتباع المتشابه من القرآن، وترك المحكم. والثالثة اتباع الهوى وتقديمه على الأدلة الشرعية، والاعتماد على الرأي، وتحكيم العقل. ثم ذكر ما يعرف به هذه الخواص والعلامات، ومن يرجع إليه في معرفتها، ثم قال : وأما العلامة التفصيلية في كل فرقة فقد نه عليها وأشار إلى جملة منها في الكتاب والسنة، وفي ظني أن من تأملها في كتاب الله وجد منها عليها، ومشاراً إليها، ولولا فهمنا من الشرع الستر عليها لكان في الكلام في تعيينها مجال متسع، مدلول عليه بالدليل الشرعي، قال : فأنت ترى أن حديث افتراق الأمة لم يعين في الرواية الصحيحة واحدة منها لهذا المعنى المذكور. والله أعلم. وإنما نه عليها في الجملة لتحذر مظاهرها، وعين في الحديث، المحتاج إليه منها، وهي الفرقة الناجية لينحراها المكلف، وسكت عن ذلك في الرواية الصحيحة لأن ذكرها في الجملة يفيد الأمة الخوف من الوقوع فيها، وذكر في الرواية الأخرى فرقة من الفرق الهالكة، كما قال : أشد الفرق فتنة على الأمة (كلهم في النار) أي يستحقون الدخول في النار من أجل اختلاف العقائد، فمن أفضى به بدعته إلى الكفر يدخل فيها ألبتة دخولا مؤبداً، ومن لم يكن كذلك فهو ممن يستحق النار إن لم يعرف الله عنه، فإن عفا عنه فله العفو إن شاء الله (إلا ملة واحدة) بالنصب أي إلا أهل ملة واحدة، أي فلا يدخلون النار من جهة اختلاف العقائد. وقيل : المعنى يدخل أصحاب الملل الضلالة النار بسبب بدعهم، ثم يخرجون منها برحمة الله، ويدخلون الجنة إلا أهل ملة واحدة، فلا يدخلون النار أصلاً، بل يدخلون الجنة أولاً، وهم المتمسكون بالكتاب والسنة، المواقفون لجماعة الصحابة، المجتنبون عن الابتداع في الاعتقاد، والعمل والقول اجتهاباً كلياً، وإن كان صدر من أحد منهم ذنب غير بدعة، عفا الله عنه برحمته، أو يكون سكرات الموت، أو شدائد القبر، أو أهوال المحرر كفاً له فيدخل الجنة ابتداء. قال الشاطبي : قوله وكلها في النار، وعيد يدل على أن تلك الفرق قد ارتكبت كل واحدة منها معصية كبيرة، أو ذنباً عظيماً لما تقرر في الأصول أن ما يتوعد عليه الشر غصوبته كبيرة، إذ لم يقل وكلها في النار، إلا من جهة الوصف الذي أحرقت بسببه عن السواد الأعظم وعن جماعته، وليس ذلك إلا

قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي.

للبدعة المفرقة، إلا أنه ينظر في هذا الوعيد هل هو أبدي أم لا؟ وإذا قلنا: إنه غير أبدي هل هو نافذ ثم في المشيئة؟ أما المطلب الأول فبني على أن بعض البدع مخرجة من الإسلام أو ليست مخرجة، والخلاف في الخوارج وغيرهم من السبائية، والفراية، والجناحية، ونحوهم المخالفين في العقائد، موجود. حيث نقول بالكفر لزم منه تأكيد التحريم على القاعدة «أن الكفر والشرك لا يغفره الله سبحانه»، وإذا قلنا بعدم التكفير فيحتمل على مذهب أهل السنة أمرين: أحدهما نقوذ الوعيد من غير غفران، ويدل على ذلك ظواهر الأحاديث، وقوله هنا «كلها في النار» أي مستقرة ثابتة فيها. والثاني أن يكون مقيدا بأن يشاء الله تعالى إصلاحهم في النار، وإنما حمل قوله «كلها في النار» على معنى هي ممن يستحق النار. كما قيل في قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها - ٤: ٩٣﴾ أي ذلك جزاءه إن لم يعف الله عنه، فإن عفا عنه فله العفو إن شاء الله، لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء - ٤: ٤٨﴾ فكما أن القاتل في المشيئة وإن لم يكن الاستدراك كذلك يصح أن يقال هنا بمثله - انتهى مختصرا. وسيأتي مزيد الكلام في ذلك في شرح حديث معاوية. وقوله «ملة واحدة» نص في أن الحق واحد لا يختلف، إذ لو كان للحق فرق أيضا لم يقل: إلا واحدة. ولأن الاختلاف منى عن الشريعة بإطلاق، لأنها الحاكمة بين المختلفين لقوله تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول - ٤: ٥٩﴾ إذ رد التنازع إلى الشريعة، فلو كانت الشريعة تقتضي الخلاف لم يكن في الرد إليها فائدة. وقوله «في شئ» نكرة في سياق الشرط، فهي صيغة من صيغ العموم، فتستظم كل تنازع على العموم، فالرد فيها لا يكون إلا لأمر واحد فلا يسع أن يكون أهل الحق فرقا، قاله الشاطبي (قالوا من هي) أي تلك الملة أي أهلها الناجية (ما أنا عليه وأصحابي) أي هي ما أنا عليه وأصحابي، فسر أهل تلك الملة الواحدة بذلك لأن تعريف أهل الملة حاصل بتعريف ملتهم، وقيل: التقدير أهلها من كان على ما أنا عليه وأصحابي من الاعتقاد، والقول، والعمل. والمراد بهم المهتدون المتمسكون بسنته وستة الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة الذين فهموا أمر دين الله بالتلقي من نبيه مشافهة على علم وبصيرة بمواطن التشريع وقرائن الأحوال. قال الشاطبي: أصل الجواب أن يقال: أنا وأصحابي، ومن عمل مثل عملنا، أو ما أشبه ذلك بما يعطى تعيين الفرقة إما بالإشارة إليها أو بوصف من أوصافها إلا أن ذلك لم يقع، وإنما وقع في الجواب تعيين الوصف لا تعيين الموصوف، فذلك أتى بما أتى، فظاهرها الوقوع على غير العاقل من الأوصاف وغيرها، والمراد هنا الأوصاف التي هو عليها عليه السلام وأصحابه، فلم يطابق السؤال الجواب في اللفظ، والعذر عن هذا أن العرب لا تلتزم ذلك النوع إذا فهم المعنى لأنهم لما سألوه عن تعيين الفرقة الناجية بين لهم الوصف الذي به صارت ناجية فقال: ما أنا عليه وأصحابي. ويمكن أن يقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر الفرق، وذكر أن فيها فرقة ناجية كان السؤال عن أعمال الفرقة الناجية لا عن نفس الفرقة، لأن التعريف فيها من حيث هي لا فائدة فيه إلا من جهة أعمالها التي نجت بها، فالمقدم في الاعتبار هو العمل لا العامل، فلو سألوا ما وصفها أو عملها؟ أو ما أشبه ذلك لكان أشد مطابقة في اللفظ

والمعنى، فلما فهم عليه السلام منهم ما قصدوا أجابهم على ذلك، وتقول: لما تركوا السؤال عما كان الأولى في حقهم، أتى به جواباً عن سؤالهم حرصاً منه عليه السلام على تعليمهم ما ينبغي لهم تعلّمه والسؤال عنه ويمكن أن يقال: إن ما سألو عنه لا يتعين، إذ لا تختص النجاة بمن تقدم دون من تأخر، إذ قد كانوا قد اتصفوا بوصف التأخير، ومن شأن هذا السؤال التعمين، وعدم انحصارهم بزمان أو مكان لا يقتضى التعمين، وانصرف القصد إلى تعيين الوصف الضابط للجميع، وهو ما كان عليه وأصحابه، وهذا الجواب بالنسبة إلينا كالجميع، وهو بالنسبة إلى السائل معين، لأن أعمالهم كانت للحاضرين معهم رأى عين، فلم يحتاج إلى أكثر من ذلك، لأنه غاية التعمين اللائق بمن حضر، فأما غيرهم ممن لم يشاهد أحوالهم ولم ينظر أعمالهم فليس مثلمهم، ولا يخرج الجواب بذلك عن التعمين المقصود، والله أعلم. قال: ولم يعين النبي ﷺ من الفرق إلا واحدة، وإنما تعرض لعددها خاصة، وأشار إلى الفرقة الناجية حين سئل عنها، وإنما وقع ذلك كذلك، ولم يكن الأمر بالعكس لأمور أحدها أن تعيين الفرقة الناجية هو الآكد في البيان بالنسبة إلى تعبد المكلف، واللاحق بالذكر، إذ لا يلزم تعيين الفرق الباقية إذا عينت الواحدة، وأيضا لو عينت الفرق كلها إلا هذه الأمة لم يكن بد من بيانها لأن الكلام فيها يقتضى ترك أمور وهى بدع، والترك للشئ لا يقتضى فعل شئ آخر لا ضدا ولا خلافا، فذكر الواحدة هو المفيد على الإطلاق والثاني أن ذلك أوجز لأنه إذا ذكرت نحلة الفرقة الناجية علم على البديهة أن ما سواها مما يخالفها ليس بناج، وحصل التعمين بالاجتهاد بخلاف ما إذا ذكرت الفرق الغير الناجية، فإنه يقتضى شرحا كثيرا، ولا يقتضى في الفرقة الناجية اجتهاد لأن إثبات العبادات التي تكون مخالفتها بدعا لاحظ للعقل في الاجتهاد فيها. والثالث أن ذلك أحرى بالستر، ولو فسرنا لناقض ذلك قصد الستر، فسرنا يحتاج إليه وترك ما لا يحتاج إليه إلا من جهة المخالفة، فللعقل وراء ذلك مرمى تحت أذيال الستر، فبين النبي ﷺ ذلك بقوله «ما أنا عليه وأصحابي»، يعنى أن الفرقة الناجية من اتصف بأوصافه عليه السلام، وأوصاف أصحابه، وكان ذلك معلوما عندهم غير خفى، فاكتفى به، وربما يحتاج إلى تفسيره بالنسبة إلى من بعد تلك الأزمان. وحاصل الأمر أن أصحابه كانوا مقتدين به، مهتدين بهديه، وقد جاء مدحهم في القرآن، وأتى عليهم متبوعهم محمد ﷺ، وإنما خلقه ﷺ القرآن، فالقرآن إنما هو المتبوع على الحقيقة، وجاءت السنة مبنية له، فالمتبوع للسنة متبوع للقرآن، والصحابة كانوا أولى الناس بذلك، فكل من اقتدى بهم فهو من الفرقة الناجية الداخلة للجنة بفضل الله. وهو معنى «ما أنا عليه وأصحابي»، فالكتاب والسنة هو الطريق المستقيم، وما سواهما من الإجماع وغيره فاشى عنها، هذا هو الوصف الذى كان عليه النبي ﷺ وأصحابه، وهو معنى ما جاء في الرواية الأخرى «وهي الجماعة»، لأن الجماعة في وقت الإخبار كانوا على ذلك الوصف. انتهى. قلت: وهو معنى ما جاء في حديث أبي أمامة عند الطبراني: كلهم في النار إلا السواد الأعظم. وأصرح من ذلك ما رواه الطبراني أيضا عن أبي الدرداء، وواثلة، وأنس بلفظ: كلهم على الضلالة إلا السواد الأعظم. قالوا يا رسول الله! من السواد الأعظم؟ قال: من كان على ما أنا عليه وأصحابي. فالمراد بالجماعة «السواد الأعظم»، وما أنا عليه وأصحابي، شئ واحد، ولا شك أنهم أهل السنة والجماعة. قال الشيخ الجليل في القنية: وأما الفرقة الناجية فهي أهل السنة والجماعة. قال: وأهل السنة لا اسم لهم إلا اسم

رواه الترمذى .

واحد، وهو أصحاب الحديث . وقال الشاه ولي الله الدهلوى : الفرقة الناجية هم الآخذون في العقيدة والعمل جميعا بما ظهر من الكتاب والسنة ، وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين ، وإن اختلفوا فيما بينهم فيما لم يشتر فيه نص ، ولا ظهر من الصحابة اتفاق عليه ، استدلالا منهم ببعض ما هنالك ، أو تفسيراً لمجمعه ، وغير الناجية كل فرقة انتحلت عقيدة خلاف عقيدة السلف ، أو عملا دون أعمالهم - انتهى . وقال ابن حزم في الفصل (ج ٢ : ص ١١٣) : وأهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق ، ومن عدام فأهل البدعة ، فإنهم الصحابة وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين ، ثم أصحاب الحديث ، ومن تبعهم من الفقهاء جيلا لجيلا إلى يومنا هذا ، ومن اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها - انتهى . قال الشاطبي : ثم إن في تعريف الفرقة الناجية المذكورة في الحديث نظرا ، وذلك أن كل داخل تحت ترجمة الإسلام من سنى ومبتدع مدع أنه هو الذى نال رتبة النجاة ودخل في غمار تلك الفرقة ، قال فتعين هذه الفرقة الناجية في مثل زماننا صعب ، ومع ذلك فلا بد من النظر فيه ، ثم بسط الكلام في ذلك أشد البسط فأرجع إليه (رواه الترمذى) في الايمان ، وحسنه ، وفي سنده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الإفريقى ، وقد ضعفه الدارقطنى وغيره . وقال الحافظ : ضعيف في حفظه ، وثقه يحيى القطان ، وقال البخارى : هو مقارب الحديث . والظاهر أن الترمذى حسنه لشواهد ، فمنها حديث أبى هريرة أخرجه الترمذى ، وأبو داود ، والنسائى ، وابن ماجه ، والحاكم ، وصححه الترمذى ، وسكت عنه أبو داود ، وأقر المنذرى تصحيح الترمذى ، وقال الحاكم (ج ١ : ص ١٢٨) : صحيح على شرط مسلم ، وواقعه الذهبى . ومنها حديث أنس أخرجه أحمد (ج ٣ : ص ١٢٠) وابن ماجه . قال البوصيرى في الزوائد : إسناده صحيح ، رجاله ثقات ، ورواه أبو يعلى في مسنده مطولا من طريقين في أحدهما أبو معشر نجيح ، وفيه ضعف ، وفي الآخر يزيد الرقاشى ، قال الهيثمى في مجمع الزوائد (ج ٦ : ص ٢٢٦) : ضعفه الجمهور ، وفيه توثيق لين ، وبقي رجاله رجال الصحيح . ورواه الطبرانى في الصغير مختصرا . قال الهيثمى (ج ١ : ص ١٨٩) : وفيه عداقة بن سفيان ، قال العقلى : لا يتابع على حديثه . هذا ، وقد ذكره ابن حبان في الثقات ومنها حديث عوف بن مالك ، أخرجه ابن ماجه . قال البوصيرى : في سنده مقال ، ورأى ابن سعد ، قال فيه أبو حاتم : صدوق ، وعباد بن يوسف ، لم يخرج له سوى ابن ماجه ، وليس له عنده سوى هذا الحديث . وقال ابن عدى : روى أحاديث تفرد بها ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وباقي رجال الإسناد ثقات - انتهى كلام البوصيرى . قلت : رأيت ابن سعد الحمصى ثقة ، وثقه ابن معين ، وأبو حاتم ، والعجلي ، ويعقوب بن شيبة ، والنسائى ، وابن سعد . وقال أحمد : لا بأس به . وقال يحيى بن سعد : هو أحب إلى من مكحول . وقال الدارقطنى : لا بأس به إذا لم يحدث عنه متروك . وعباد بن يوسف الكرايسى ، قال عثمان بن محمد : حدثنا إبراهيم بن العلاء : ثنا عباد بن يوسف صاحب الكرايسى ثقة . وقال في التقريب : مقبول . فالحديث لا يتخط عن درجة الحسن ، بل هو صحيح ، وأخرجه الحاكم (ج ٤ : ص ٤٣٠) من طريق آخر ، وقال صحيح على شرط الشيخين ، وسكت عليه الذهبى . ومنها حديث معاوية بن أبى سفيان ، وسأيت الكلام فيه .

١٧٢ - (٣٣) وفي رواية أحمد، وأبي داود، عن معاوية: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة،

ومنها حديث أبي أمامة، أخرجه الطبراني في الأوسط والكبير، وفيه أبو غالب، وثقه ابن معين وغيره، وبقية رجال الأوسط ثقات، وكذلك أحد إسناده الكبير، قاله الهيثمي (ج ٦: ص ٢٥٨، ٢٥٩). ومنها حديث أبي الدرداء، ورواه ابن الأسقع، أخرجه الطبراني أيضا، وفي إسناده كثير بن ودان، وهو ضعيف جدا، قاله الهيثمي (ج ٦: ص ٢٥٩). ومنها حديث عمرو بن عوف، عزاه الهيثمي (ج ٦: ص ٢٦٠) للطبراني، وقال: فيه كثير بن عبد الله، وهو ضعيف، وقد حسن الترمذي له حديثا، وبقية رجاله ثقات. ومنها حديث سعد بن أبي وقاص، أخرجه البزار. قال الهيثمي (ج ٦: ص ٢٥٩): وفيه موسى بن عبيدة الربذي، وهو ضعيف. ومنها حديث ابن عمر، أخرجه أبو يعلى، وفي سنده ليث بن أبي سليم، وهو مدلس، وبقية رجاله ثقات، قاله الهيثمي (ج ٦: ص ٢٥٩). ومنها حديث ابن مسعود، وحديث علي موقوفا عليهما، ذكرهما الشاطبي في الاعتصام (ج ٢: ص ٢١١) وقال: لا أضمن عهدة صحتهما، وذكر علي المتقي الكنز (ج ١: ص ٩٦) حديثا مرفوعا عن علي، وعزاه لابن النجار، وقد ظهر بما ذكرنا من الكلام في أحاديث هؤلاء الصحابة أن بعضها صحيح، وبعضها حسن، وبعضها ضعيف، ونحصل منه أن حديث افتراق الأمة صحيح من غير شك، فلا يبا بقول ابن حزم في الفصل (ج ٣: ص ١٣٨): إن هذا الحديث لا يصح عن طريق الإسناد. وأيضا نفي الصحة لا يلزم منه ثبوت الضعف أو الوضع، فيمكن أن يراد به نفي الصحة مع ثبوت الحسن رتبة بين الصحيح والضعيف، وكذا لا يدل قول المجد صاحب القاموس في آخر سفر السعادة: أنه لم يثبت فيه شيء. على ثبوت عدم أو الضعف، لاحتمال أن يراد بالثبوت الصحة، فلا يتنى الحسن، وعلى التناول فيقدم تصحيح الترمذي والحاكم ومن وافقهما على قول ابن حزم والمجد.

١٧٢ - قوله (وفي رواية أحمد) بن حنبل في مسنده (ج ٤: ص ١٠٤) (وأبي داود عن معاوية) أي بعد قول «وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين، ومعاوية هذا، هو ابن أبي سفيان سحر بن حرب بن أمية بن عبد شمس، أبو عبد الرحمن الأموي. أسلم يوم الفتح، وقيل: قبل ذلك، وكتب الوحي، وقيل: لم يكتب من الوحي شيئا إنما كتب له كتبه، تولى الشام بعد أخيه يزيد في زمن عمر، ولم يزل بها متوليا حاكما إلى أن مات، وذلك أربعون سنة، منها في أيام عمر أربع سنين أو نحوه، ومدة خلافة عثمان، وخلافة علي وابنه الحسن، وذلك تمام عشرين سنة، ثم استوثق الأمر بتسليم الحسن بن علي إليه في سنة (٤١) ودام له عشرين سنة، في رجب بدمشق، وله (٤٨) سنة. قال الذهبي: ولى الشام عشرين سنة، وملك عشرين سنة. وكان حليما، كريما، سائسا، عاقلا، خليقا للإمارة، كامل السوود، ذا دهاء ورأى ومكر، كأنما خلق لذلك. له مائة وثلاثون حديثا، اتفقا على أربعة، وانفرد البخاري بأربعة، ومسلم بخمسة، روى عنه أبو ذر، وابن عباس من الصحابة، وجماعة من التابعين. مات في رجب سنة (٦٠) وقد قارب الثمانين (ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة) قال السندهي في حاشية ابن ماجه: قيل إن أريد الخلود في النار فهو خلاف الإجماع، فإن المؤمنين لا يخلدون في النار، وإن أريد مجرد الدخول فيها فهو مشترك بين الفرق، إذ ما من فرقة إلا بعضهم عصاة، والقول بأن معصية

وهي الجماعة، وأنه سيخرج في أمي أقوام تتجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله.

الفرقة الناجية مطلقا مغفورة بعيد، أجب بأن المراد أنهم في النار لأجل اختلاف العقائد، فعني «وواحدة في الجنة» أنهم لا يدخلون النار لأجل اختلاف العقائد، أو المراد بكونهم في النار طول مكثهم فيها، وبكونهم في الجنة أن لا يطول مكثهم في النار. وعبر عنه بكونهم في الجنة ترغيا في تصحيح العقائد، وأنه يلزم أن لا يعنى عن البدعة الاعتقادية كما لا يعنى عن الشرك، إذ لو تحقق العفو عن البدعة فإن قيل: لا يلزم دخول كل الفرقة المبتدعة في النار فضلا عن طول مكثهم إذ هو مخالف لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرَ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرَ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ - ٤٨: ٤٩﴾ أجب بأن المراد أنهم يتعرضون لما يدخلهم النار من العقائد الرديئة، ويستحقون ذلك. ويحتمل أن المراد أن الغالب في تلك الفرق دخول النار فيندفع الإشكال من أصله - انتهى (وهي الجماعة) أي الموافقون لجماعة الصحابة الآخذون بعقائدهم، المتمسكون بطريقتهم، وهم أهل السنة والجماعة، أي أصحاب الحديث الذين اجتمعوا على اتباع آثاره ﷺ في جميع الأحوال، واتفقوا على الأخذ بتعامل الصحابة وإجماعهم، ولم يتدعوا بالتحريف والتغيير، ولم يدلوا بالآراء الفاسدة (وأنه سيخرج) أي سيظهر (في أمي أقوام) أي جماعات (تتجارى) بالتأين أي تدخل وتجرى وتسرى (بهم) أي في مفاصلهم وعروقهم (تلك الأهواء) جمع هوى أي البدع التي كانت السبب في الافتراق، وضعت موضعها وضعا للسبب موضع المسبب، لأن هوى الرجل هو الذي يحمله على الابتداع في العقيدة والقول والعمل (كما يتجارى الكلب) بفتحين داء يعرض للإنسان من عض الكلب الكلب أي المكلوب، وهو داء يصيب الكلب فيصيه شبه الجنون فلا يعرض أحدا إلا كلب، ويعرض له أعراض رديئة ويمتنع من شرب الماء حتى يموت عطشا، كذا في النهاية (بصاحبه) أي مع صاحبه إلى جميع أعضائه أي مثل جرى الكلب في العروق، شبه حال الزائغين من أهل البدع في استيلاء تلك الأهواء عليهم وفي سرية تلك الضلالة منهم إلى الغير بدعوتهم إليها، ثم تنفرهم من العلم وامتناعهم من قبوله حتى يهلكوا جهلا، بحال صاحب الكلب وسريان تلك العلة في عروقه ومفاصله شبه الجنون، ثم تعديته إلى الغير فلا يعرض الجنون أحدا إلا كلب أي جن، ويعرض له أعراض رديئة تشبه الما ليخوليا مهلكة غالبا، ويمتنع من شرب الماء حتى يموت عطشا، قاله الطيبي. وفي هذا التشبيه فوائد: منها التحذير من مقارنة تلك الأهواء ومقاربة أصحابها، ويان ذلك أن داء الكلب فيه ما يشبه العدوى فإن أصل الكلب واقع في الكلب، ثم إذا عض ذلك الكلب أحدا صار مشله ولم يقدر على الانفصال منه في الغالب إلا بالهلكة، فكذلك المبتدع إذا أورد على أحد رأيه وإشكاله فقلبا يسم من غائلته، بل إما أن يقع معه في مذهبه ويصير من شيعته، وإما أن يثبت في قلبه شكا يطمع في الانفصال عنه فلا يقدر، هذا بخلاف سائر المعاصي، فإن صاحبها لا يضاره ولا يدخله فيها غالبا إلا مع طول الصفة والأنس به، والاعتقاد لحضور معصيته، وقد أتى في الآثار ما يدل على هذا المعنى، فإن السلف الصالح نهوا عن مجالستهم، ومكالمتهم، وكلام مكالمهم، وأغلظوا في ذلك، قاله الشاطبي وبسط الكلام في شرح رواية معاوية أيضا،

١٧٣ - (٣٤) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله لا يجمع أمتي، أوقال: أمة محمد، على ضلالة، ويد الله على الجماعة، ومن شذ شذ في النار. رواه الترمذى.

فليك أن ترجع إلى كتابه الاعتصام (ج ٢: ص ٢٣١ - ٢٤٣) وحديث معاوية هذا، أخرجه أبو داود في السنة، وسكت عليه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ١٢٨) وقال بعد ذكره وذكر طرق حديث أبي هريرة: هذه أسانيد تقام بها الحجة في تصحيح هذا الحديث.

١٧٣ - قوله (إن الله لا يجمع أمتي) أى أمة الإجابة (أو قال: أمة محمد) شك من الراوى (على ضلالة) أى لا يجتمعون على ضلالة غير الكفر، وقيل: على خطأ في الاجتهاد. وقيل: على كفر ومعصية، وهذا قبل مجئ الربيع اللينة. قيل: فيه دليل على أن إجماع المسلمين حق، والمراد إجماع العلماء المجتهدين من أهل السنة والجماعة، ولا عبرة بإجماع العوام، لأنه لا يكون عن علم، ووجه الاستدلال به أن عمومته ينشأ وجود الضلالة، والخطأ ضلالة فلا يجوز الإجماع عليه، فيكون ما أجمعوا عليه حقا، وعندنا في دلالة هذا الحديث وما في معناه من الأحاديث على حقية الإجماع الشرعى ثم على حجتيه نظر، لأن الاستدلال به على ذلك موقوف على أن المراد بالضلالة، الخطأ في الاجتهاد، وكون الخطأ المظنون، ضلالة ممنوع، والظاهر أن المراد به الكفر والمعصية (ويد الله على الجماعة) قال الجزرى: أى أن الجماعة المتفقة من أهل الإسلام في كف الله، ووقايته فوقهم، وهم بعيد عن الخوف والأذى فأقيموا بين ظهرانيهم - انتهى. وقال الفتى في المجمع: أى سكينته ورحمته مع المتقين، وهم بعيد من الخوف والأذى والاضطراب، فإذا تفرقوا زال السكينة، وأوقع بأسهم بينهم، وفسد الأحوال (ومن شذ) بصيغة المعلوم أى انفرد عن الجماعة وخرج عنها (شذ) بصيغة المجهول، وحكى بصيغة المعلوم أيضا (في النار) كذا عند الحاكم، والحكيم الترمذى، وابن جرير، ووقع في جامع الترمذى «إلى النار» يعنى انفرد عن أصحابه الذين هم أهل الجنة وأتقى في النار. وقال الطيبي: أى قد شذ فيما يدخله النار، أو في أمر النار، والشذوذ المنهى عنه شرعا هو الشذوذ الذى يشق به صاحبه عصا الإسلام، ويشير به الفتن المنهى عن إثارتها، كشذوذ الخوارج والرافضة وأمثالهم مما يظهر آفاقا لا للشذوذ فى أحكام الاجتهاد (رواه الترمذى) فى أوائل الفتن، وفى سند سليمان بن سفيان التيمى، وهو ضعيف. قال البخارى: إنه منكر الحديث. فالحديث ضعيف لكن له شواهد ذكرها الحافظ فى التلخيص، والحاكم فى المستدرک، تدل على أن الحديث أصلا. تنبيه: اعلم أن المراد بالإجماع الذى احتجوا على حجتيه بهذا الحديث وأمثاله هو الإجماع الشرعى المصطلح عند الأصوليين، وهو اتفاق مجتهدى هذه الأمة بعد وفاته ﷺ فى عصر من الأعصار على أمر ديني. واختلفوا فى وقوعه، وحجتيه، والذى ندين الله به فى هذا هو أن إجماع الصحابة حق وحجة، وإليه الإشارة بقوله «ما أنا عليه وأصحابي» وأما إجماع مجتهدى الأمة قاطبة بعد عصر الصحابة فى عصر من الأعصار أى الإجماع الكلى

١٧٤ - (٣٥) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : اتبعوا السواد الأعظم فإنه من شد شد في النار .
رواه (ابن ماجه من حديث أنس) .

فلا تصح دعواه عندنا ، فإنه متعذر بل تمتع لعدم إمكان العلم به . ولذا قال الإمام أحمد : من ادعى الإجماع فهو كاذب . وأما الإجماع الجزئي فمخرج عن البحث ، وارجع للتفصيل إلى كتب الأصول للذاهب الأربعة ، وإرشاد الفحول للعلامة الشوكاني ، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخواطر لابن قدامة المقدسي .

١٧٤ - قوله (اتبعوا السواد) «السواد» في اللغة العدد الكثير ، وسواد الناس عامتهم (الأعظم) أي جملة الناس ، ومعظمهم الذين يجتمعون على طاعة الإمام أي السلطان الأعظم ، وسلوك النهج المستقيم . وقيل : المراد «بالسواد الأعظم» من كان على ما عليه رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الحديث ، وهم الطائفة المنصورون ، الظاهرون على الحق ، المعظمون عند الله ، المذكورون في قوله «لا تزال طائفة من أمتي» الحديث . قال في الأزهار : اتبعوا السواد الأعظم يدل على أن أعظم الناس العلماء وإن قل عددهم ، ولم يقل : الأكثر . لأن العوام والجهال أكثر عددا (فإنه) الضمير للشأن (من شد) أي نقر عن السواد الأعظم بخروجه على الإمام الذي اجتمع على طاعته معظم الناس ، أو انفرده عن الجماعة الحققة الناجية ، الكاتبة على ما هو عليه وأصحابه ﷺ (رواه ابن ماجه من حديث أنس) كذا في جميع طبعات الهند من المشكاة . قال الشيخ الألباني قوله : «رواه ابن ماجه من حديث أنس» كذا في الأصل أي النسخة المطبوعة في الهند ، وفي جميع النسخ أي المخطوطة الثلاث ، وهي نسخة حاكم قطر ، ونسخة مكتبة دمشق ، ونسخة حلب ، يابض . ويظهر أن المؤلف تعتمد تركه لأنه لم يجد من أخرجه كما أشار إليه في مقدمة الكتاب ، وكذلك لم أجده في شئ من كتب السنة المعروفة حتى الإمامي والفوائد والأجزاء التي مرت عليها وهي تبلغ المئات ، ولا أورده السيوطي في الجامع الكبير . وأما قول القاري : بعده يابض ، وألحق ميرك شاه «ابن ماجه» في هذا الإلحاق فظن ، لأن ابن ماجه وإن رواه عن أنس فهو بلفظ : إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم . وكذا ابن بطة في «الآيانية عن شريعة الفرقة الناجية» (ق ١٤٥/٢) وسنده ضعيف جدا ، ومن ذلك يتبين أن ما في الأصل كآنه إضافة نقلا عن ميرك شاه - انتهى . قلت : قال البوصيري في زوائد ابن ماجه : في إسناده حديث أنس ، أبو خلف الأعمى واسمه حازم بن عطاء وهو ضعيف ، وقد جاء الحديث بطرق ، في كلها نظر ، قاله شيخنا في تخريج أحاديث البيضاوي - انتهى . قلت : أخرج الحاكم (ج ١ : ص ١١٥) وابن جرير كما في الكنز (ج ١ : ص ٥٣) وذكره الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (ص ١٢٨) بغير سند عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبدا ، وقال : يد الله على الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم ، فإنه من شد شد في النار . قال الحاكم : لو حفظ خالد بن يزيد القرني هذا الحديث لحكمانه بالصحة ، ثم بسط الاختلاف في سنده ومته ، وعلى ذلك فكان ينبغي أن يلحق «الحاكم في المستدرک» .

١٧٥ - (٣٦) وعن أنس، قال: قال لي رسول الله ﷺ: يا بني! إن قدرت أن تصبح وتمسى وليس في قلبك غش لأحد فافعل. ثم قال: يا بني! وذلك من ستي، ومن أحب ستي فقد أحبنى، ومن أحبنى كان معي في الجنة. رواه الترمذی.

١٧٦ - (٣٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من تمسك بستى عند فساد أمي، فله أجر مائة شهيد. رواه.....

١٧٥ - قوله (يا بني) تصغير ابن لطفًا ومرحة وشفقة (أن تصبح وتمسى) أى تدخل في وقت الصباح والمساء، والمراد جميع الليل والنهار (وليس في قلبك) الجملة حال من الفاعل، تنازع فيه الفعلان أى وليس كائنا في قلبك (غش) بكسر الغين، ضد النصح الذى هو إرادة الخير للنصح له (لأحد) هو عام للؤمن والكافر، فإن نصيحة الكافر أن يجتهد في إيمانه، ويسعى في خلاصه من ورطة الهلاك باليد واللسان، وبالتالي بما يقدر عليه من المال، قاله الطيبي. (فافعل) أى نصيحتك (وذلك) أى خلو القلب من الغش (من ستي) أى طريقتى. قال الطيبي: قوله «فافعل، جراه كناية عما سبق في الشرط من المعنى إن فعلت ما نصحتك به قد آتيت بأمر عظيم، ولهذا أشار بقوله «وذلك» للإشعار بأنه رفيع المنزل، بعيد التناول (ومن أحب ستي) إلخ. كذا وقع في المشكاة من الإيجاب في المواضع الثلاثة، وكذا في المصايح، ووقع في نسخ الترمذى الموجودة عندنا «و من أحيا ستي قد أحياى، و من أحياى كان معي في الجنة، من الإيجاب في المواضع الثلاثة، وهذا يدل على اختلاف نسخ الترمذى في هذا اللفظ، ويؤيد كونه من الإيجاب ما ذكره في الكنز عزوا إلى السجزي في الإيالة بلفظ: من أحيا ستي قد أحياى، ومن أحبنى كان معي في الجنة. ومن أحب ستي أى فعل بها (قد أحبنى) أى حبا كاملا، لأن محبة الآثار علامة محبة مصدرها (ومن أحبنى كان معي) أى معية متقاربة لا معية متحدة في الدرجة (في الجنة) فإن المرأ مع من أحب (رواه الترمذى) في العلم، وقال: في الحديث قصة طويلة، هذا حديث حسن غريب. وأخرجه أيضا السجزي كما في الكنز (ج ١: ص ٤٧).

١٧٦ - قوله (عند فساد أمي) أى عند غلبة البدعة والجهل والفسق فيهم (فله أجر مائة شهيد) لما يلحقه من المشقة بالعمل بها وبإحيائها وتركهم لها، كالشهيد المقاتل مع الكفار لإحياء الدين بل أكثر. قال الطيبي: لم يقل إفسادم، لأنه أبلغ، كانت ذواتهم قد فسدت فلا يصدر منهم صلاح، ولا ينبع الوعظ فيهم، لا سيما إذا ظهر ذلك في العلماء منهم والمفتين آثارهم، فإذن المجاهدة معهم أصعب وأشق من المجاهدة مع الكفار، ولذلك ضوعف أجر من جاهدهم على من جاهد الكفار أضعافا كثيرة (رواه) بعده يياض في الأصل، والحديث أخرجه البيهقي في الزهد، وابن عدى في الكامل عن ابن عباس من رواية الحسن بن قتيبة الخزازي المدائني. قال ابن عدى: أرجو أنه

١٧٧ - (٣٨) وعن جابر، عن النبي ﷺ حين أتاه عمر فقال: إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، أقترى أن نكتب بعضها؟ فقال: أمتهوكون أتم كما تهوكت اليهود والنصارى؟ لقد جئتم بها يضاء نقية، ولو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي. رواه أحمد، والبيهقي في شعب الايمان.

لا بأس به. قال الحافظ: بل هو هالك. قال الدارقطني في رواية البرقاني: متروك الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف. وقال الأزدي: وأهى الحديث. وقال العقيلي: كثير الوهم. كذا في لسان الميزان (ج ٢: ص ٢٤٦) قال المنذرى: ورواه الطبراني من حديث أبي هريرة بإسناد لا بأس به إلا أنه قال «فهو أجر شهيد» ومن طريق الطبراني رواه أبو نعيم في الحلية (ج ٨: ص ٢٠٠) وفيه عبد العزيز بن رواد، وفيه ضعف، ومحمود بن صالح الغدري قال الهيثمي (ج ١: ص ١٧٢) ولم أجد من ترجمه.

١٧٧ - قوله (إنا نسمع أحاديث) أى حكايات ومواظ (من يهود) قال الأبهري: غير منصرف للعلية والتأنيث، لأنه يجرى مجرى القبيصة. وقيل: الأولى أن يقال: للعلية ووزن الفعل، لأن أسماء القبائل التي ليست فيها تأنيث لفظي، يجوز صرفها حملا على الحى، وعدم صرفها حملا على القبيصة، ويهود لا يجوز فيها إلا عدم الصرف (تعجبنا) بضم التاء وكسر الجيم أى تحسن عندنا، وتميل قلوبنا إليها (أقترى) أى أحسن لنا استماعها «قترى» يعنى فتأذن (أمتهوكون) أى متحيرون في الاسلام، لا تعرفون دينكم حتى تأخذوه من غير كتابكم ونيكم (أتم) للتأكيد (كما تهوكت اليهود والنصارى) أى كنهم حيث نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، واتبعوا أهوائهم ورباهم وأجأهم (لقد جئتم بها) أى بالملة الخفيفة بقرينة الكلام (بيضاء) أى واضحة، حال من ضمير «بها» (نقية) صفة «بيضاء» أى ظاهرة، صافية، خالصة، خالصة عن الشرك والشبهة. وقيل: المراد بها أنها مصونة عن التبديل، والتحريف، والإصر والاعلال، خالية عن التكاليف الشاقة، وأشار بذلك إلى أنه أتى بالأعلى والأفضل، واستبدال الأدنى بالأعلى مظنة التحير. وقال الطيبي «بيضاء نقية» حالان مترادفان من الضمير المفسر بالملة - انتهى. وإنما أنكر عليهم لأن طلبهم يشعر بأنهم اعتقدوا نقصان ما أتى به النبي ﷺ (ولو كان موسى حيا) إلخ. أى إذا كانت هذه حالة موسى فكيف بكم؟ وأتم تطلبون من هؤلاء المحرفين ما تنتفعون به (ما وسعه) أى ما جاز له (إلا اتباعي) في الأقوال والأفعال فكيف يجوز لكم أن تطلبوا فائدة من قومه مع وجودى (رواه أحمد) (ج ٣: ص ٣٨٧) (والبيهقي في شعب الايمان) وفي سنده مجالد بن سعيد الحمداقي، وفيه مقال. قال الحافظ: ليس بالقوى، وقد تغير في آخر عمره، إلا أن الحديث قد جاء عن غير مجالد، فتأيد به، فقد روى نحوه عن ابن عباس عند أحمد، وابن ماجه، وعن جابر عند ابن حبان، وعن عبد الله بن ثابت عند أحمد، وابن سعد، والحاكم في السكتي، والطبراني في الكبير، والبيهقي في شعب الايمان.

١٧٨ - (٣٩) وعن أبي سعيد الخدري ، قال : قال رسول الله ﷺ : من أكل طيبا ، وعمل في سنة ، وأمن الناس بوائقه ، دخل الجنة . فقال رجل : يا رسول الله ! إن هذا اليوم لكثير في الناس . قال : وسيكون في قرون بعدى . رواه الترمذى .

١٧٩ - (٤٠) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : إنكم في زمان من ترك منكم عشر ما أمر به

١٧٨ - قوله (من أكل طيبا) أى حلالا يعنى من كان قوته حلالا (وعمل في سنة) أى في موافقة سنة ، يعنى يكون متمسكا في كل عمل بسنة ، أى بحديث جاء في ذلك العمل . قال الطيبي : «سنة» تكرة وضعت موضع المعرفة لإرادة استغراق الجنس بحسب افراده كما في قوله تعالى : ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام - ٣١ : ٢٧﴾ وقدم أكل الحلال لأنه مورث للعمل الصالح كما قال تعالى : ﴿كلوا من الطيبات واعملوا صالحا - ٢٣ : ٥١﴾ (وأمن الناس بوائقه) الباقية الداهية ، وهى المحنة العظيمة ، والمراد هنا الشرور كالظلم ، والغش ، والايذاء (دخل الجنة) أى استحق دخولها دخولا أوليا أى مع السابقين ، أو بغير عذاب ، وإلا فمن لم يعمل بالسنة ومات مسلما يدخلها وإن عذب (إن هذا) أى الرجل الموصوف المذكور (اليوم) ظرف مقدم لخبر «إن» (لكثير في الناس) بحمد الله ، فما حال المستقبل؟ (وسيكون) أى هم كثيرون اليوم ، وسيوجد من يكون بهذه الصفة (في قرون بعدى) قال التور بشى : يحتمل أن الرجل قال ذلك حمدا لله تعالى وتحديثا بنعمته ، أى لا استفهاما عن المستقبل ، فقال «سيكون» في قرون بعدى ، ليوقعه على أن ذلك غير مختص بالقرن الأول أى بهذا القرن . ويحتمل أنه فهم من قوله «من أكل طيبا» إلخ . التحريض على الخصال المذكورة ، والزجر عن أضرارها ، ووجد الناس يتدينون بذلك ، ويحرضون عليه ، فخاف أن النبي ﷺ اطلع على خلاف ذلك في مستقبل الأمر منهم ، فأحب أن يستكشف عنه ، فقال هذا القول ، فعرف ﷺ منه ذلك ، فأجابه ﷺ بقوله «وسيكون في قرون بعدى» ، فاختصر الكلام اعتمادا على فهم السامع ، وتهويلا للأمر المحذور عنه - انتهى . وقال صاحب اللغات : معناه لا ينقطع الخير عن أمتي قطعا وإن تفاوتت الحال قلة وكثرة ، فتكبر «قرون» للتقليل ، ويحتمل التكثير لكثرة في نفسه ، ويشبه أن يكون المراد القرون الموسومة بخير القرون ، ولكن هذه الصفات ليست مخصوصة بهم - انتهى (رواه الترمذى) في آخر الزهد ، وقال : غريب لا نعرفه إلا من حديث إسرائيل ، أى ابن موسى ، عن هلال بن مقلاص ، عن أبي بشر ، عن أبي وائل ، عن أبي سعيد - انتهى . وأبو بشر هذا مجهول ، قاله الحافظ في التقریب . والحديث أخرجه أيضا ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت وغيره ، والحاكم ، وقال : صحيح الإسناد .

١٧٩ - قوله (إنكم) أيها الصحابة (في زمان) أى متصف بعزة الإسلام وأمن أهله (من ترك منكم) أى فيه ، وهو الرابط لجملة الشرط بموصوفها وهو «زمان» (عشر ما أمر به) أى من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إذ

هلك، ثم يأتي زمان من عمل منهم بعشر ما أمر به نجا. رواه الترمذی.

١٨٠- (٤١)- وعن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل، ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿ما ضربوه لك إلا جدلا

لا يجوز صرف هذا القول إلى عموم الأمور، لأنه عرف من أصل الشرع أن أحدا من المسلمين لا يعذر فيما يهمل من الفرض الذي تعلق بخاتمة نفسه، وإن كثرت أهل الظلم وقل أهل الحق، هكذا قال التوربشتي وغيره. قيل: لعل هذا غير مناسب لباب التمسك بالكتاب والسنة، فالأنسب أن يحمل على أمور النذب من السنن والنوافل، وفيه بحث لأن الأمر بالمعروف لا يعرف إلا منها، وأيضا الهلاك لا يترتب على ترك النذب مطلقا فضلا عن عشره، قاله القاري (هلك) أي وقع في الهلاك لظهور الحق، ومشاهدة المعجزات، ومظاهرة النبي ﷺ، وعزة الإسلام، وكثرة أنصاره بحيث لو تكلم شخص بالحق نصره، وخذلوا من نازع، فالترك يكون تقصيرا منكم، فلا يعذر أحد منكم في التهاون، والأمر على ذلك (ثم يأتي زمان) يضعف فيه الإسلام، ويكثر الظلمة والفساق، وتشيع الفتن، ويتوارى الحق، ويقل أنصاره فيعذر المسلمون فيما أهملوه من هذا الباب لعدم القدرة (من عمل منهم) أي من أهل ذلك الزمان (بعشر ما أمر به نجا) لأنه المقصور، ﴿ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها - ٢: ٢٨٥﴾ (رواه الترمذی) في أواخر الفتن، وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث نعيم بن حماد عن ابن عينة - انتهى. ونعيم بن حماد هذا، صدوق يخطئ كثيرا، كما في التقريب. وفي معنى الحديث روى عن أبي ذر أخرجه حديثه أحمد.

١٨٠- قوله (إلا أوتوا الجدل) أي أعطوه، وهو حال دقة، مقدرة، والمستثنى منه أعم الأحوال، وذو الحال فاعل «ما ضل»، لا الضمير المستتر الذي في خبر كان كما توهمه الطيبي، فإنه فاسد معنى، وإن كان الضمير المذكور راجعا إلى فاعل «ما ضل»، فليهم، قاله السندی. والمعنى: ما كان وقوعهم في الضلالة إلا بسبب الجدل، وهو الخصام بالباطل، وضرب الحق به، وضرب الحق ببعضه ببعض بإيداء التعارض والتدافع والتنافي بينهما، لا المناظرة لطلب الصواب مع التفويض إلى الله عند العجز عن معرفة الكنه (ثم قرأ) أي توضيحا لما ذكر بذكر مثال له، لا للاستدلال به على الخصم المذكور، فإنه لا يدل عليه (ما ضربوه) أي هذا المثل (لك إلا جدلا) أي إلا لخاصمتك، ولا يذاتك بالباطل، لا لطلب الحق، فإن قلت: قريش ما كانوا على الهدى، فلا يصلح ذكرهم مثالا. قلت: نزل تمكينهم منه بواسطة البراهين الساطعة منزلة كونهم عليه، حيث دفعوا بعد ذلك الحق بالباطل، وقرروا الباطل بقولهم: ألهتنا خير أم هو؟ يريدون أنهم يعبدون الملائكة وهم خير من عيسى، وقد عبده النصارى، حيث صرح لهم عبادته صح لنا عبادتهم بالأولى، فصاروا مثالا لما فيه الكلام. وقيل: الأصح في معنى الآية أن عبد الله بن الزبيري قبل إسلامه جادل رسول الله ﷺ في قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم - ٢١: ٩٨﴾ ألهتنا أي الأصنام خير عندك أم عيسى؟

بل هم قوم خصمون ﴿ رواه أحمد، والترمذى، وابن ماجه .

١٨١ - (٤٢) وعن أنس، أن رسول الله ﷺ كان يقول: لا تشددوا على أنفسكم فيشدد الله عليكم، فإن قوماً شددوا على أنفسهم، فشدد الله عليهم، فتلك بقاياهم في الصوامع والديار ﴿ رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم ﴾

فإن كان في النار فلتكن آهتنا معه، والجواب عن هذه الشبهة بوجهين: الأول أن ما في تفسير ذوى العقول فلا إشكال نشأ عن الجهل بالعريية. والثاني أن عيسى والملائكة خصوا عن هذا بقوله تعالى: ﴿ إن الذين سبقتم منّا الحسنى أولئك عنها مبعدون - ٢١: ١٠١ ﴾ (بل هم) أى الكفار (قوم خصمون) أى كثير الخصومة (رواه أحمد) (ج ٥: ص ٢٥٢، ٢٥٦) (والترمذى) في تفسير سورة الزخرف، وقال: حديث حسن صحيح (وابن ماجه) في السنة، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ٢: ص ٢٤٨) وصححه، ووافقه الذهبي، وابن جرير، والطبراني، والبيهقي وغيرهم .

١٨١ - قوله (لا تشددوا على أنفسكم) أى بالأعمال الشاقة كصوم الدهر، وإحياء الليل كله، واعتزال النساء ثلاثاً تضعفوا عن العبادة، وأداء الحقوق والفرائض (فيشدد الله عليكم) بالنصب جواب النهي، أى يفرضها عليكم فتضعفوا في الشدة، أو بأن يفوت عليكم بعض ما وجب عليكم بسبب ضعفكم من تحمل المشاق، وقبل: المعنى لا تشددوا على أنفسكم بإيجاب العبادات الشاقة على سبيل النذر أو اليمين فيشدد الله عليكم، فيوجب عليكم بإيجابكم على أنفسكم، فتضعفوا عن القيام بحقه، وتملوا وتكسلوا، وتركوا العمل فتضعفوا في عذاب الله (فإن قوماً) أى من بنى إسرائيل (شددوا على أنفسهم) بالعبادات الشاقة، والرياضات الصعبة، والمجاهدات التامة (فيشدد الله عليهم) بإتمامها والقيام بحقوقها (فتلك) إشارة إلى ما في ذهن من تصور جماعة باقية من ذلك المشددين (بقاياهم) أى بقايا قوم شددوا على أنفسهم (في الصوامع) جمع صومعة بفتح الصاد والميم، وهى موضع عبادة الرهبان من النصارى (والديار) جمع الدير بفتح الدال، وهو الكنيسة وهى معد اليهود (رهبانية) منصوب بفعل يفسره ما بعده، أى ابتدعوا رهبانية (ابتدعوها) أى أحدثوها من عند أنفسهم من غير أن تفرض عليهم أو تسن، والرهبانية بفتح الراء، وهى المبالغة في العبادة والرياضة، والإقطاع عن الناس، منسوبة إلى الرهبان، وهو المبالغ في الخوف من رهب، كالخشيان من خشى، وقرمت بالضم كأنها منسوبة إلى الرهبان جمع راهب، كركبان وراكب، وذلك لأنهم غلوا في العبادة، وحملوا على أنفسهم المشقات في الإمتناع من الطعام، والمشرب والمنكح، والملبس، وتعلقوا بالكهوف، والصوامع، والغيران، والديرة، لأن ملوكهم غيروا وبدلوا، وبقي منهم نفر قليل قهرها وتبثوا (ما كتبناها عليهم) أى ما فرضنا تلك الرهبانية عليهم وهى صفة ثانية لرهبانية، أو مستأنفة مقرررة لكونها مبتدعة من عند أنفسهم، والإقتصار على هذا يدل على

رواه أبو داود .

١٨٢ - (٤٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: نزل القرآن على خمسة أوجه: حلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال.

أن الاستثناء فيما بعده، وهو قوله: ((إلا ابتغاء رضوان الله)) استثناء منقطع، أى ما شرعناها لم أصلا، ولكنهم التزموا من تلقاء أنفسهم ابتغاء رضوان الله ((فأرعوها حق رعايتها)) أى فاقاموا بما التزموه حق القيام، وهذا ذم لم من وجهين: أحدهما الابتداع في دين الله ما لم يأمر به الله، والثاني عدم قيامهم بما التزموه بما زعموا أنه قرينة يقرهم إلى الله تعالى، فكان تركه وعدم رعايته حق الرعاية يدل على عدم مبالاهم بما يعتقدونه ديناً . وقيل: «فأرعوها حق رعايتها» أى لم يرعوا هذه الرهبانية التي ابتدعوها من عند أنفسهم، وما قاموا حق القيام بها بل ضيعوها، وكفروا بدين عيسى، وضلوا إليها التلث، ودخلوا في دين الملوك الذين غيروا، وبدلوا، وتركوا الترهّب، ولم يبق على دين عيسى إلا قليل منهم، حتى أدركوا محمداً ﷺ فأمنوا به، وهم المرادون بقوله ((فأتينا الذين آمنوا منهم أجرهم)) أى الذي يستحقونه بالايان بعيسى وبمحمد ((وكثير منهم فاسقون - ٥٧: ٢٧)) أى خارجون عن الايمان بما أمروا به، وهم الذين كفروا، بعيسى، وكذبوا محمداً، وخالفوه . وقيل: الاستثناء متصل أى ما شرعناها لم يشق من الأشياء إلا لقصد رضوان الله، فأرعوها حق رعايتها حين لم يؤمنوا برسول الله ﷺ، فنسرع لهم الترهّب على شرط أنه إذا نسخ بغيره رجعوا إلى ما أحكم، وتركوا ما نسخ، وهو معنى ابتغاء الرضوان على الحقيقة، فإذا لم يفعلوا وأصروا على الأول كان ذلك اتباعاً للهوى لا اتباعاً للشروع، ولذلك سمي ابتداعاً لأنهم أخذوا بشرط المشروع إذ شرط عليهم فلم يقوموا به، وإذا كانت العبادة مشروعة بشرط، فيعمل بها دون شرطها لم تكن عبادة على وجهها، وصارت بدعة، فيكون ترهّب النصارى صحيحاً قبل بعث محمد ﷺ، فلما بعث وجب الرجوع عن ذلك كله إلى ملته، فالبقاء عليه مع نسخه بقاء على ما هو باطل بالشروع، وهو عين البدعة، كذا حقه الشاطبي، وقد بسط الكلام في تفسير هذه الآية، من أحب الوقوف عليه رجع إلى كتابه الاعتصام (رواه أبو داود) مطولاً في باب الحسد من كتاب الأدب، وسكت عليه هو والمنذرى، وفيه سعيد ابن عبد الرحمن بن أبي العمياء، قال ابن القيم في كتاب الصلاة (ص ٧٥): هو شبه المجهول، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الحافظ في التريب: هو مقبول. والحديث أخرجه أيضاً أبو يعلى في مسنده، وفيه أيضاً سعيد بن عبد الرحمن المذكور.

١٨٢ - قوله (نزل القرآن) أى بطريق الإجمال (على خمسة أوجه) من وجوه الكلام (حلال) بالجر، وهو بدل بعد العطف قبل الربط (ومتشابه) كالحروف المقطعة وأمثالها (وأمثال) يعنى قصص الأمم الماضية كقوم نوح، وصالح، وغيرهما . وقيل: الأظهر أن الأمثال مثل قوله تعالى: ((مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت

فأحلوا الحلال، وحرّموا الحرام، وأعملوا بالمحكم، وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال. هذا لفظ المصاييح. وروى البيهقي في «شعب الايمان»، ولفظه: فاعملوا بالحلال، واجتنبوا الحرام، واتبعوا المحكم. ١٨٣ - (٤٤) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: الأمر ثلاثة: أمر بين رشفه فاتبعه، وأمر بين غيه فاجتنبه، وأمر اختلف فيه فكله إلى الله عز وجل. رواه أحمد.

(٢٩: ٤١) ولذلك عقبه تعالى بقوله: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبَ بِهَا لِلنَّاسِ - ٢٩: ٤٣﴾ (فأحلوا) بكسر الحاء أمر من الإحلال (الحلال) أى اعتقدوا حليته (وحرّموا الحرام) أى اعتقدوا حرّمته واجتنبوه (وأعملوا بالمحكم) من الأمر والنهى (وآمنوا بالمتشابه) من غير أن تتبعوه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، ومن غير اشتغال بكيفيته (هذا) أى المذكور من الحديث المروى (لفظ المصاييح، وروى البيهقي) أى معناه، وحذف هذا العلم به (في شعب الايمان ولفظه) أى لفظ البيهقي (فأعملوا بالحلال) إلخ. فيه نوع اعتراض من المصنف على صاحب المصاييح. وأخرج الحاكم (ج ٢: ص ٢٨٩، ٢٩٠) عن ابن مسعود مرفوعاً بسند منقطع: كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف: زاجر، وأمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال، فأحلوا حلاله، وحرّموا حرامه، وأفعلوا ما أمرتم به، واتهوا عما نهيتهم عنه، واعتبروا بأمثاله، وأعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: آمنا به كل من عند ربنا.

١٨٣ - قوله (الأمر) واحد الأمور، أى الشأن والحال فى الأعمال التكليفية (ثلاثة) أى ثلاثة أنواع (أمر) أى منها أمر، أو أحدها أمر (بين رشفه) أى ظاهر صوابه، كأصول العبادات مثل وجوب الصلاة والزكاة، وكأصول العقائد من التوحيد والنبوة والمعاد (وأمر بين غيه) أى ضلّاته كقتل النفس والزنا (وأمر اختلف فيه) بصيغة المجهول، أى اختلف الناس فيه من تلقاء أنفسهم من غير أن يبين الله ورسوله حكمه (فكله) أمر من وكل بكل (إلى الله عز وجل) أى فرض أمره إلى الله تعالى يعنى ما علمت كونه حقاً وصواباً بالنص فاعمل به، وما علمت بطلانه بالنص فاجتنبه، وما لم يثبت حكمه بالشرع فلا تقل فيه شيئاً، وفرض أمره إلى الله، مثل متشابهات القرآن، وأمور القيامة. قال الطيبي: قوله «اختلف فيه» يحتمل أن يكون معناه اشتبه وخفى حكمه، ويحتمل أن يراد به اختلاف العلماء، أى والأدلة. وقيل: الأول أن يفسر هذا الحديث بما ورد فى آخر الفصل الثالث من حديث أبى ثعلبة الخشنى (رواه أحمد) قال العلامة الألبانى: لم أجد أحداً عزاه إليه، وما أظنه فى مسنده، وقد عزاه السيوطى فى الجامع الكبير (ج ١/٣٢٣/٢) لابن منيع، واسمه أحمد أيضاً بهذا اللفظ، والطبرانى فى الكبير بلفظ «فكله إلى عالمه» قلت: وفى أوله عنده (ج ٣/٩٧/٢) أن عيسى بن مريم عليه السلام قال «إنما الأمور ثلاثة...» وكذا أورده الهيثمى

(الفصل الثالث)

١٨٤ - (٤٥) عن معاذ بن جبل ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم ، يأخذ الشاة والقاصية والناحية ، وإياكم والشعاب ، وعليكم بالجماعة والعامّة . رواه أحمد .
١٨٥ - (٤٦) وعن أبي ذر ، قال : قال رسول الله ﷺ : من فارق الجماعة شبرا فقد خلع

في المجمع (١٥٨/١) من رواية الطبراني قط ، وقال «ورجاله موثقون» وفيه نظر فإنه من رواية أبي المقدام ، واسمه هشام بن زياد ، وهو متروك ، كما قال الحافظ في التقریب . ومن طريقه رواه الهروي في ذم الكلام (ق ٢/٦٠) .

١٨٤ - قوله (ذئب الإنسان) الذئب مستعار للفسد والمهلك (كذئب الغنم) أى فى العداوة والإهلاك (يأخذ الشاة) قال الطيبي: صفة للذئب لأنه بمنزلة النكرة (كنل الحمار يحمل أسفارا-٥٦٢) ويجوز أن يكون حالا منه والعامل معنى التشبيه- انتهى . وقيل : إنه استئناف مبین ، والمعنى : يأخذ غالبا أو بالسهولة من غير تدارك ، وهو تمثيل مثل حال مفارقة الجماعة والسواد الأعظم ، وانقطاعه عنهم ، واعتزاله عن صحبتهم ، ثم تسلط الشيطان عليه ، وإغوائه ، بحالة شاة قاصية شاذة من قطع الغنم ، ثم افتراس الذئب إياها بسبب انقطاعها . والشاة بتشديد الذال المعجمة ، هى النافرة التى لم تونس بأخواتها ولم تختلط بهن (والقاصية) أى التى قصدت البعد عنهن لأجل المرعى مثلا لا للتفر (والناحية) أى التى غفل عنها ، وبقيت فى جانب منها ، فإن الناحية هى التى صارت فى ناحية من الأرض عن أخواتها لغفلتها (ولإياكم والشعاب) بكسر الشين ، جمع الشعب بالكسر أيضا ، وهو الوادى ما اجتمع منه طرف وتفرق طرف منه ، ولذلك قيل : شعبت الشئ إذا جمعت ، وشعبته إذا فرقته ، فهو من الأضداد ، والمراد المنقطعات فى الأودية لأنها محل السباع والهوم ، وقطاع الطريق ، وأماكن الجن ، ولما فرغ من التمثيل أكده بقوله وإياكم وعقبه بقوله : (وعليكم بالجماعة والعامّة) تقريراً ، بعد تقرير ، وقد تقدم معنى الجماعة ، والمراد منها فى شرح حديث ابن عمر فى الفصل الثانى ، وقيل فى معنى هذه الجملة : وعليكم بمخالطة عامة المسلمين ، وإياكم ومفارقتهم ، والعزلة عنهم ، واختيار الجبال والشعاب البعيدة عن العمران (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ٢٣٣ ، ٢٤٣) وفيه : يأخذ الشاة القاصية والناحية . وزاد فى رواية : والمسجد . بعد قوله : والعامّة . وأخرجه أيضا الطبراني فى الكبير ، وابن السجزي فى الإيانة ، كما فى الكنز (ج ١ : ص ٥٢) وفى آخره : فليكن بالجماعة ، والآفة ، والعامّة ، والمساجد ، وإياكم والشعاب .

١٨٥ - قوله (من فارق الجماعة) المراد بالجماعة الصحابة ، ومن بعدهم من التابعين ، وتابعى التابعين من السلف الصالحين ، المتسكين بعرى الإسلام (شبرا) بكسر الشين ، ما بين طرف الإيهام وطرف التخصيص متدين ، والمعنى : من فارق ما عليه الجماعة يترك السنة ، واتباع البدعة ، ونزع اليد عن الطاعة ، ولو كان بشئ يسير يقدر فى الشاهد بقدر شبر (قد خلع) أى نزع

ربة الإسلام من عنقه . رواه أحمد ، وأبو داود .

١٨٦ - (٤٧) وعن مالك بن أنس ، مرسلًا قال : قال رسول الله ﷺ : تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله .

(ربة الإسلام) الربة بالكسر في الأصل عروة في جبل تجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها ، فاستعارها للإسلام ، يعني ما يشد المسلم به نفسه من عرى الإسلام ، أى حدوده وأحكامه ، وأوامره ، ونواهيه . وقال الطيبي : استعيرت الربة لانقياد الرجل واستسلامه لأحكام الشرع ، وخلعها ارتداده ، وخروجه عن طاعة الله وطاعة رسوله . وقال الخطابي : يقول من خرج عن طاعة إمام الجماعة أو فارقهم في الأمر المجتمع عليه فقد ضل وهلك ، وكان كالدابة إذا خلعت الربة التي هي محفوظة بها ، فإنها لا يؤمن عليها عند ذلك الهلاك والضياع - انتهى . وقيل : المعنى فقد نبذ عهد الله وأخضر ذمته التي لزمت أعناق العباد لزوم الربة . قلت : الحديث قد استدل به على حجية الإجماع ، وفيه نظر فإنه ليس فيه إلا المنع من مفارقة الجماعة ، فإين هذا من محل النزاع ، وهو كون ما أجمعوا عليه حجة ثابتة شرعية ، فأمل (رواه أحمد) (ج ٥ : ص ١٨٠) (وأبو داود) في السنة ، وسكت عليه هو والمنذرى ، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١ : ص ١٢٧) وفي معنى الحديث عن حذيفة أخرجه حديثه النسائي ، وعن الحارث بن الحارث الأشعري أخرجه حديثه الترمذي وصححه ، وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما ، والحاكم (ج ١ : ص ١٢٧) وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وعن أبي هريرة أخرجه حديثه مسلم في صحيحه ، والنسائي في المجتبى بلفظ : من خرج من الطاعة ، وفارق الجماعة ، مات ميتة جاهلية . وعن ابن عباس عند الشيخين ، وعن ابن عمر ومعاوية عند الحاكم .

١٨٦ - قوله (عن مالك بن أنس) إمام دار الهجرة صاحب المذهب (مرسلًا) المرسل على ما هو المشهور عند أهل الحديث هو : قول التابعي قال رسول الله ﷺ كذا ، أو فعله . لكن المشهور في الفقه وأصوله أن قول من دون التابعي أيضاً يسمى مرسلًا سواء كان منقطعاً أو معضلاً . وبه قطع الخطيب ، قال : إلا أن أكثر ما يوصف بالإرسال من حيث الاستعمال ما رواه التابعي عن النبي ﷺ . فهذا يحتمل على قول الخطيب ، فإن الإمام مالكاً من أتباع التابعين ، والأولى أن يقول معلقاً أو معضلاً مكان قوله «مرسلًا» فإن الحديث في الموطأ هكذا : مالك أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال : تركت فيكم أمرين ، إلخ . قال الزرقاني : مر أن بلاغه صحيح كما قال ابن عينة ، وقد أخرجه ابن عبد البر من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف ، عن أبيه ، عن جده (تركت فيكم) أى إني تارك فيكم بعدى (أمرين) أى شيئين كما في حديث أبي هريرة عند الحاكم (ما تمسكتم) أى مدة تمسككم ، وفي نسخة الزرقاني للموطأ «ما مسكتم» بفتح الميم والسين الخفيفة من المسك ، أى أخذتم وتعلقتم واعتصمتم (بهما) أى بالأمرين معا (كتاب الله وسنة رسوله) أى حديث رسوله ، وهما منصوبان على البدلية ، أو بتقدير أغنى ، وقيل : بالرفع على الخبرية

رواه في المؤطا .

١٨٧ - (٤٨) وعن غضيف بن الحارث الثمالى ، قال : قال رسول الله ﷺ : ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة ، فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة .

بتقدير «هما» وفي المؤطا «سنة نبيه» قال الزرقاني : فإنهما الاصلان اللذان لا عدول عنهما ، ولا هدى إلا منهما ، والعصمة والنجاة لمن مسك بهما ، واعتصم بهما ، وهما العرفان الواضح ، والبرهان اللائح بين الحق إذا اقتفاهما ، والمبطل إذا خلاهما ، فوجوب الرجوع إليهما معلوم من الدين ضرورة ، لكن القرآن يحصل العلم القطعى . وفي السنة تفصيل معروف - انتهى . ثم في العدول عن «سنتي» مبالغة في زيادة شرفه ، والحث على التمسك بسنته بذكره السبب في ذلك ، وهو خلافته عن الله وقيامه برسائله ، وأن ما جاء به ليس إلا من تلك الرسالة لا من تلقاء نفسه (رواه) أى مالك ، وفيه أنه يصير التقدير : رواه مالك عن مالك (في المؤطا) فكان حق المصنف أن يقول هكذا في المؤطا . والحديث ذكره مالك بلاغا في باب النهى عن القول في القدر من كتاب الجامع ، وهو من بلاغات الإمام كما عرفت وقد تقدم بيان حكمها في كلام سفيان ، وابن عبد البر ، وابن فرحون ، والسيوطى . ثم المؤطا بالهمز في آخره ، وقيل بالالف ، بمعنى المهدى ، المنقح ، المهيا لغة . وهذا الحديث أخرجه الحاكم (ج ١ : ص ٩٣) عن أبي هريرة مرفوعا : تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما ، كتاب الله وسنتي ، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض . وأخرج الحاكم أيضا (ج ١ : ص ٩٣) والبيهقى عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع فقال : يا أيها الناس ! إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به قلن تضلوا أبدا ، كتاب الله وسنة نبيه .

١٨٧ - قوله (وعن غضيف) بالضاد المعجمة مصغرا ، ويقال : غطيف بالطاء المهملة بدل الضاد المعجمة ، والاول أثبت وأصح (بن الحارث الثمالى) بضم التاء المثناة ، وتخفيف الميم ، نسبة إلى ثمالة بطن من الأزد ، ويكنى أبا أسماء ، حمصى ، مختلف في صحبته ، فذكره الحافظ في القسم الاول من حرف الغين من الإصابة ، والمصنف والسكونى في الصحابة ، وكذا البخارى ، وابن أبى حاتم ، وترمذى ، والخليفة ، وابن أبى خيثمة ، والطبرانى ، وآخرون ، وذكره جماعة كابن سعد ، والدارقطنى ، والعجلي ، وغيرهم في ثقات التابعين ، ومنهم من فرق بين غضيف بن الحرث فأثبت صحبته ، وغطيف بن الحارث فقال : إنه تابعى . قال الحافظ في التقریب : وهو أشبه ، مات سنة بضع وستين (ما أحدث قوم بدعة) شرعية (إلا رفع مثلها) أى مقدارها في الكمية ، أو الكيفية والمرتبة . سئى أحد الضدين مثلا للآخر لأن كل واحد منهما أقرب خطورا بالبال عند ذكر الآخر ، وأسرع ثبوتا عند ارتفاع الآخر ، فكان بينهما تناسب ما ، وإذا كان إحداث البدعة رافعا للسنة ومغيرا لها كانت إقامة السنة قائمة للبدعة وماحية لها (فتمسك) جواب شرط محذوف ، أى إذا عرفت ذلك فتمسك (بسنة) أى صغيرة أو قليلة (خير من إحداث بدعة) شرعية وإن كانت مستحسنة

رواه أحمد.

١٨٧ - (٤٩) وعن حسان، قال: ما ابتدع قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها، ثم لا يعيدها إليهم إلى يوم القيامة.

عند الناس، فبالأول يزيد النور ويحصل الأجر، وبالثاني تشيع الظلة ويحصل الوزر، ومن المعلوم أن الشيء الذي يورث الأجر خير من الشيء الذي يورث الوزر، وهو من قبيل «السل أحلى من المر» وعلى حد «أى الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً» فالتقدير: التمسك بسنة فيه خير عظيم وبدعة لا خير فيه أصلاً. وقيل: معنى قوله «إلا رفع مثلها من السنة» أنه بحدوث البدعة يطل العمل بسنة، فقيه التحذير عن ارتكاب البدع (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٠٥) من طريق أبي بكر بن عبد الله، عن حبيب بن عبيد الله الرحبي، عن غصيف، قال: بعث إلى عبد الملك بن مروان، فقال: يا أبا أسامة! إنا قد جمعنا الناس على أمرين. قال: ما هما؟ قال: رفع الأيدي على المنابر يوم الجمعة، والقصص بعد الصبح والعصر. فقال: إنهما أمثل بدعتكم عندي، ولست بمجيبكم إلى شيء منهما. قال: لم؟ قال: لأن النبي ﷺ قال: ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة، فتمسك بسنة خير من إحداث بدعة - انتهى. ولعل قوله: فتمسك بسنة، إلخ. من قول غصيف موقوف عليه، مدرج في الحديث. وقد أخرجه أيضاً البزار، والطبراني في الكبير، وفي مسندهما أبو بكر بن عبد الله، أى ابن أبي مريم الغساني، قال الحافظ أبو عبد الله، وابن معين، وأبو حاتم، وأبو زرعة، وغيرهم: ضعيف. وقال الهيثمي (ج ١: ص ١٨٨): منكر الحديث. وقال الحافظ في التقریب: ضعيف، وكان قد سرق بيته فاختلط. وصدر المنذرى حديث غصيف هذا بلفظة «روى»، وهو دليل لكونه ضعيفاً بحيث لا يتطرق إليه احتمال التحسين كما صرح بذلك في مقدمة ترغييه. وقال العزيزي: لإسناده ضعيف، وفي الباب عن أبي هريرة عند الرافعي، وابن مسعود عند الديلمي، وابن عباس عند الطبراني في الكبير.

١٨٨ - قوله (وعن حسان) غير منصرف على أنه فعلاً، وقد ينصرف على أنه فعال، وهو ابن عطية كما صرح بذلك ابن بطة (ق ٢/١١٤) والهروى (ق ٢/٩٨) في روايتهما، والشاطبي في الاعتصام (١/٨٥) وليس هو حسان بن ثابت الصحابي الشاعر كما وهم القارى وابن عطية، هذا هو حسان بن عطية المحاربي مولاهم أبو بكر الشامي الدمشقي من ثقات التابعين، قال الحافظ في التقریب: ثقة فقيه عابد، من الرابعة، مات بعد العشرين ومائة. وقال في تهذيب التهذيب في ترجمته: ذكره البخارى في الأوسط في فصل من مات من العشرين إلى الثلاثين ومائة، وقال: كان من أفاضل أهل زمانه (قال) أى حسان (ما ابتدع قوم بدعة) شرعية (مثلها) أى في العدد أو القدر (ثم لا يعيدها) أى الله تلك السنة (إليهم إلى يوم القيامة) وذلك أن السنة كانت متأصلة مستقرة في مكانها، فلما أزيلت عنه لم يمكن إعادتها

رواه الدارمي .

١٨٩ - (٥٠) وعن إبراهيم بن ميسرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من قرء صاحب بدعة فقد أعان على هدم الإسلام . رواه البيهقي في شعب الايمان مرسلًا .

١٩٠ - (٥١) وعن ابن عباس ، قال : من تعلم كتاب الله ثم اتبع ما فيه ، هداه الله من الضلالة في الدنيا ، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب . وفي رواية ، قال : من اقتدى بكتاب الله

كما كانت أبداً ، قتلها كمثل شجرة ضربت عروقها في تخوم الأرض فإذا قلعت لم يمكن إعادتها كما كانت (رواه الدارمي) أي من قول حسان في باب اتباع السنة ، قال : أخبرنا أبو المغيرة ، ثنا الأوزاعي عن حسان ، قال : ما ابتدئ ، إلخ . وهذا سند صحيح ، قال الشيخ الألباني : وقد روى من قول أبي هريرة ، أخرجه أبو العباس الأصم في حديثه .

١٨٩ - قوله (وعن إبراهيم بن ميسرة) بيمين مفتوحة وياء ساكنة وسين مهملة مفتوحة وبراء الطائفي ، نزيل مكة ، ثبت ، حافظ ، من صغار التابعين . قال ابن المديني : له نحو ستين حديثاً أو أكثر . قال البخاري : مات قريباً من سنة اثنتين وثلاثين ومائة (من وقر) بالتشديد أي عظم أو نصر (صاحب بدعة) سواء كان داعياً لها أم لا (قد أعان على هدم الإسلام) لأن المبتدع مخالف للسنة ، ومعاون مخالف الشئ معاون لخدمه ، وكان من حق الظاهر أن يقال : من وقر المبتدع فقد استخف السنة . فوضع موضعه «قد أعان على هدم الإسلام» ليؤذن بأن مستخف السنة مستخف للإسلام ، ومستخفه هادم لبنيانه ، وهو من باب التغليظ ، فإذا كان حال الموقر هكذا فما حال المبتدع ، وفيه أن من وقر صاحب سنة كان الحكم بخلافه (رواه البيهقي) إلخ . واعتضد هذا المرسل بما روى الطبراني في الكبير ، وأبو نعيم في الحلية عن معاذ بن جبل مرفوعاً نحوه ، وفيه بقية ، وهو ضعيف ، قاله الهيثمي (ج ١ : ص ١٨٨) وبما روى الطبراني في الكبير عن عبد الله بن بسر ، قال العزيمي : هو حديث ضعيف .

١٩٠ - قوله (وعن ابن عباس قال) أي موقوفاً (من تعلم كتاب الله) نظراً أو حفظاً أو علماً بمعناه (ثم اتبع ما فيه) من الأمور والنهي (هداه الله من الضلالة) ضمن «هدى» معنى أمن فعداه بمن إلى المفعول الثاني ، أي أمنه الله من ارتكاب المعاصي ، والانحراف عن الطريق المستقيم ، قال القاري كذا قاله الطيبي . والظاهر أن معناه من اتبع القرآن ثبتته الله على الهداية ، ووقاه من الوقوع في الضلالة مادام يعيش ، (ووقاه) أي حفظه (سوء الحساب) أي مناقشته المؤدية إلى سوء ، قال الطيبي : هو عبارة عن كونه من أصحاب اليمين ، فكما أنه أمن في الدنيا من الضلال كذلك يأمن في الآخرة من العذاب . وفيه أن سعادة الدارين منوطة بمتابعة كتاب الله ، ومتابعته موقوفة على معرفة سنة رسوله ومتابعته ، فهما متلازمان شرعاً لا ينفك أحدهما عن الآخر (وفي رواية قال) أي ابن عباس (من اقتدى بكتاب الله)

لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة، ثم تلا هذه الآية ﴿فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى﴾
رواه رزين .

١٩١ - (٥٢) وعن ابن مسعود، أن رسول الله ﷺ قال: ضرب الله مثلا صراطا مستقيما، وعن
جنبتي الصراط سوران، فيهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وعند رأس الصراط
داع يقول: استقيموا على الصراط ولا تعوجوا، وفوق ذلك داع يدعو، كلما هم عبد أن يفتح شيئا
من تلك الأبواب قال: ويحك

في جميع أموره، وشئونه، وأحواله (لا يضل) أى لا يقع في الضلالة (ولا يشقى) أى لا يتعب ولا يعذب (ثم تلا هذه
الآية) أى استشهادا لما قاله (فمن اتبع هداى) أى ما يهدى به، أو أريد به المصدر مبالغة، وهو القرآن بقرينة الإضافة،
أى الهداية المخصوصة به، المنسوبة إلى، وفي معناه الهداية النبوية، والسنة المصطفوية، ولذا قال في العالم: أى الكتاب
والسنة (رواه رزين) وأخرجه أيضا الحاكم في المستدرك (ج ٢: ص ٣٨١) قال: من قرأ القرآن، واتبع ما فيه، هداه الله
من الضلالة، ووقاه يوم القيامة سوء الحساب، وذلك بأن الله عز وجل قال: ﴿من اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى -
٢٠: ١٢٣﴾ قال الحاكم: حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وأقره الذهبي في التلخيص، وأخرجه أيضا الطبراني في
الكبير والأوسط، وفيه أبو شبة، وهو ضعيف جدا، قاله الهيثمي (ج ١: ص ١٦٩).

١٩١ - قوله (ضرب الله مثلا) أى بين مثلا، وذلك لإخراج العقول في صورة المحسوس تقريبا للعقول
(صراطا مستقيما) بيان للثلث، قال القارى: هو بدل من «مثلا»، لا على إهدام المبدل كما في قولك: زيد رأيت غلامه رجلا
صالحا (وعن جنبتي الصراط) بفتح الجيم وسكون النون، أى جانبيه وطرفيه (سوران) بالضم ثنية سور، أى جداران
وأصله حائط يطوف بالمدينة، والجملة حال عن «صراطا» (فيها أبواب) الجملة صفة «سوران» (مفتحة) من التفتيح (ستور)
جمع الستر بالكسر (مرخاة) أى مرسلّة ومسبلة (وعند رأس الصراط) أى عليه (ولا تعوجوا) بتشديد الجيم من
الإعوجاج، وفي بعض النسخ بتشديد الواو على حذف إحدى التائين فهو تأكيد لما قبله أى لا تميلوا إلى الأطراف،
قال الطيبي: عطف على «استقيموا»، على الطرد والعكس، لأن مفهوم كل منهما يقرر منطوق الآخر، وبالعكس
(وفوق ذلك) عطف على «وعند رأس الصراط»، والمشار إليه بذلك الصراط أو الداعى (كلما هم عبد) أى قصد وأراد
(أن يفتح شيئا) أى قدرا يسيرا (من تلك الأبواب) أى ستورها (قال) أى الداعى، وهو جواب «كلما» (ويحك) زجر
له عن تلك الهمة، وهى كلمة ترحم وتوقع فقال لمن وقع في هلكة لا يستحقها، ثم استعمل هنا مجرد الزجر عما به من

لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تلجه. ثم فسره فأخبر: أن الصراط هو الإسلام، وأن الأبواب المفتحة محارم الله، وأن الستور المرخاة حدود الله، وأن الداعي على رأس الصراط هو القرآن، وأن الداعي من فوقه هو واعظ الله في قلب كل مؤمن. رواه رزين.

١٩٢ - (٥٣) ورواه أحمد، والبيهقي في شعب الايمان عن النواس بن سميان، وكذا الترمذي عنه إلا أنه ذكر أخصر منه.

١٩٣ - (٥٤) وعن ابن مسعود، قال: من كان مستنًا، فليستن بمن قد مات، فإن الحي

الفتح (لا تفتحه) أى شيئًا من تلك الأبواب أى ستورها (تلجه) أى تدخله من الولوج، يعنى لا تقدر أن تملك نفسك وتمسكها عن الدخول بعد الفتح (ثم فسره) أى رسول الله ﷺ (أن الصراط هو الإسلام) وهو طريق مستقيم، والمطلوب من العبد الاستقامة عليه أى امتثال جميع أحكامه (وأن الأبواب المفتحة محارم الله) أى المعاصى التى حرمها الله على الناس، فإنها أبواب للخروج من كمال الإسلام والاستقامة، والدخول فى العذاب والملامة (وأن الستور المرخاة حدود الله) قيل: الحد الفاصل بين العبد ومحارم الله والمانع له من ارتكابها، كما قال الله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها - ٢: ٢٢٩﴾ وهى عبارة عن أحكامه وقيل: المراد من الستور الأمور المستورة الغير المبينة من الدين المسماة بالشبهة المعبر عنها بحول الحى (وأن الداعي من فوقه) أى من فوق الداعي الأول (هو واعظ الله فى قلب كل مؤمن) هو لمة الملك فى قلب المؤمن، والهم لمة الشيطان (رواه رزين) أى عن ابن مسعود.

١٩٢ - قوله (ورواه أحمد) إلخ. (ج ٤: ص ١٨٢، ١٨٣) من طريقتين فى أحدهما بقية بن الوليد، وهو صدوق كثير التدليس، لكن صرح بسماعه من بجير بن سعد، وأخرجه أيضا الحاكم (ج ١: ص ٧٣) وقال: صحيح على شرط مسلم، ولا أعرف له علة. ووافقه الذهبي. (عن النواس) بفتح النون وتشديد الواو (بن سميان) بفتح السين المهملة، وقيل بكسرهما وسكون الميم، وبالعين المهملة، العامرى الكلابي، سكن الشام، صحابي، ولأبيه أيضا صحبة. روى له سبعة عشر حديثًا، انفرد له مسلم بثلاثة (وكذا الترمذي عنه) أى روى عن النواس فى الأمثال، وحسنه (إلا أنه) أى الترمذي (ذكر أخصر منه) أى من هذا الحديث، أو أخصر مما ذكر غيره.

١٩٣ - قوله (مستنًا) بتشديد النون، أى مقتديا بسنة أحد وطريقته (فليستن بمن قد مات) أى على الإسلام، أو العلم والعمل، وعلم حاله وكاله على وجه الاستقامة. أخرج الكلام مخرج الشرط والجزاء نتيها به على الاجتهاد، وتحرى طريق الصواب بنفسه بالاستنباط من معانى نصوص الكتاب والسنة، فإن لم يتمكن منه فليقتد بأصحاب النبي ﷺ، لأنهم اتبعوا أثر النبي ﷺ على ما شاهدوا من أقواله وأفعاله وأحواله وتقريره، فالاستئناس بهم متعين. وكأن ابن

لا تؤمن عليه الفتنة. أولئك أصحاب محمد ﷺ كانوا أفضل هذه الأمة، أبرها قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، اختارهم الله لصحبة نبيه، ولإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم على أثرهم، وتمسكوا بما استطعتم من أخلاقهم وسيرهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم. رواه رزين.

١٩٤ - (٥٥) وعن جابر، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أتى رسول الله ﷺ. بنسخة من التوراة، فقال: يا رسول الله! هذه نسخة من التوراة،

مسعود يوصى القرون الآتية بعد قرون الصحابة باقتفاء آثارهم، والاهتداء بهديهم، قال القارى: خُص أمواتهم لأنه علم استقامتهم على الدين واستدامتهم على اليقين بخلاف من بقى منهم حيا، فإنه يمكن منهم الافتتان ووقوع المعصية، بل الردة والكفر، لأن العبرة بالخاتمة، وهذا تواضع منه في حقه لكمال خوفه على نفسه، وإلا فهو من يقتدى به حيا وميتا - انتهى. وقال صاحب اللغات: أراد «بمن مات» الصحابة جميعا، وبالْحى أهل زمانه غير الصحابة (لا تؤمن عليه الفتنة) أى الابتلاء في الدين (أولئك) إشارة إلى من مات، أفرد الضمير في «مات» نظرا إلى اللفظ وقال «أولئك» نظرا إلى المعنى (كانوا أفضل هذه الأمة) أى أمة الإجابة، وهم خير أمة، فكانوا أفضل الأمم، وهذه إشارة إلى ما في الذهن من أمة محمد ﷺ إلى انقراض العالم (أبرها قلوبا) أى أطوعها وأحسنها وأخلصها (وأعمقها علما) أى أكثرها غورا من جهة العلم، وأدقها فيها (وأقلها تكلفا) أى تصنعا في العمل، وكذا في العلم والقراءة والطعام واللباس وغير ذلك (اختارهم الله لصحبة نبيه ولإقامة دينه) فإنهم نقلة أقواله وحملته أحواله إلى من بعدهم، وأيضا جاهدوا في الله حق الجهاد، وأظهروا الدين، يعنى لما جعلهم الله تعالى أصحاب النبي ﷺ واصطفاهم واختصهم من بين الخلق بهذه الفضيلة، علم أنهم أفضل الناس وخيار الخلق من بعدهم تليحا إلى قوله تعالى: ﴿وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا - ٤٨: ٢٦﴾ (فاعرفوا لهم فضلهم) أى على غيرهم (واتبعوهم) بتشديد التاء، أى كونوا متبعين لهم حال كونكم ماشين (على أثرهم) بفتحيتين وبكسر الهمزة وسكون المثناة، أى عقبهم في العمل والعلم (وتمسكوا) أى خذوا واعملوا (بما استطعتم) فيه إشارة إلى عجز المتأخرين عن المتابعة الكاملة لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله (وسيرهم) بكسر السين وفتح الياء جمع السيرة (فإنهم كانوا على الهدى المستقيم) لأنهم اتبعوا أثر النبي ﷺ على ما شاهدوا من الأقوال والأحوال والأفعال. قال الطيبي: في قوله «فاعرفوا لهم»، قد أجل هنا ثم فصل بقوله «فضلهم»، كما في قوله تعالى: ﴿رب اشرح لى صدرى - ٢٠: ٢٥﴾ والمراد من العرفان ما يلازمه من متابعتهم ومحبتهم والتخلق بأخلاقهم، فإن قوله «واتبعوهم» عطف على «اعرفوا» على سبيل البيان، وقوله «على أثرهم» حال مؤكدة من فاعل «اتبعوا» نحو قوله: ﴿ثم وليتم مدبرين - ٩: ٢٥﴾ (رواه رزين) وأخرج الطبرانى في الكبير عن ابن مسعود: اتبعوا ولا تبدعوا فقد كفيتم. قال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح.

١٩٤ - قوله (بنسخة من التوراة) أى بشئ نسخ ونقل منها (هذه نسخة من التوراة) أى فهل تأذن لنا أن

فسكت، فجعل يقرأ ووجه رسول الله ﷺ يتغير. فقال أبو بكر: ثكلتك الثواكل، ما ترى ما بوجه رسول الله ﷺ؟ فنظر عمر إلى وجه رسول الله ﷺ فقال: أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله، رضي الله ربا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً. فقال رسول الله ﷺ: والذي نفس محمد بيده، لو بدا لكم موسى فاتبعتموه وتركتموني لضللتم عن سواء السبيل، ولو كان حيا وأدرك نبوتي لاتبعني. رواه الدارمي.

١٩٥ - (٥٦) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: كلامي لا ينسخ كلام الله، وكلام الله ينسخ كلامي، وكلام الله ينسخ بعضه بعضاً.

نطالع فيها لنطلع على ما فيها من أخبار الأمم وشرائع موسى؟ (فسكت) من كمال حله (فجعل يقرأ) أي شرع عمر يقرأ النسخة ظناً منه أن السكوت علامة الرضا والإذن (يتغير) أي من أثر الغضب (ثكلتك) أي فقدتك (الثواكل) جمع ناكل وثاكلة، أي من الأدهات، والبنات، والأخوات، وأصله دعاء للوت لكنه مما يجري على ألسنتهم ولا يراد بها الدعاء، كربت يمينه (ما ترى) «ما نافية بتقدير الاستفهام (ما بوجه رسول الله ﷺ) «ما» هذا موصولة أو موصوفة (أعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله) غضب الله توطئة لذكر غضب رسوله إيذاناً بأن غضبه غضبه، وإيماء إلى أن التعوذ إنما هو من غضب الله حقيقة، وإنما يتعوذ من غضب رسوله لأنه سبب لغضبه تعالى (رضينا بالله ربا) إلخ. قاله اعتذاراً عما صدر عنه، وجمع الضمير لإرشاد السامعين، أو إيماء إلى أنه مع الحاضرين مقام الرضا طلباً للرضا اجتناباً عن الغضب (لو بدا) بالآلاف دون الهمزة أي ظهر (لكم موسى) على سبيل النقص والتقدير (فاتبعتموه وتركتموني) لم يقتصر على الاتباع لأنه بمجرد لا محذور فيه، إنما المحذور في اتباع يؤدي إلى الترك (لضللتم) بفتح اللام وكسرها من ضرب وسمع (عن سواء السبيل) فكيف مع وجودي وعدم ظهور موسى تتبعون كتابه المنسوخ (ولو كان) أي موسى (حيا) أي في الدنيا (وأدرك نبوتي) أي زمانها (لا تبغني) لأن دينه صار منسوخاً في زمان، ولاأخذ الميثاق منه ومن سائر الأنبياء على ذلك، وفي الحديث نهى بليغ عن العدول من الكتاب والسنة إلى غيرهما (رواه الدارمي) وأخرجه أيضاً ابن جبان في صحيحه، وفي الباب عن ابن عباس أخرجه أحمد، وعن عبد الله بن ثابت الأنصاري أخرجه ابن سعد، وأحمد، والحاكم في الكنى، والطبراني في الكبير، والبيهقي في شعب الإيمان، وعن أبي الدرداء أخرجه الطبراني في الكبير، وعن عبد الله بن الحارث أخرجه البيهقي في الشعب.

١٩٥ - قوله (كلامي لا ينسخ كلام الله) النسخ في اللغة الرفع والإزالة، ومنه نسخت الشمس الظل، ونسخت

الريح الأثر . وقد يطلق لإرادة ما يشبه النقل كقولهم : نسخت الكتاب . فأما النسخ في الشرع فهو بمعنى الرفع والإزالة لا غير ، وحده : أن يرفع بخطاب متراخ حكم ثبت بخطاب متقدم . وهو في الحقيقة بيان لانتفاء الحكم الشرعي المطلق ، وهذا عند المتأخرين ، وأما السلف فرأهم بالنسخ رفع الحكم بجملة تارة كما هو اصطلاح المتأخرين ، ورفع دلالة العام ، والمطلق ، والظاهر ، وغيرها تارة ، إما بتخصيص أو تقيد ، أو حمل مطلق على مقيد ، وتفسيره ، وتبيينه ، حتى أنهم ليسمون الاستثناء ، والشرط ، والصفة نسخا لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد ، فالنسخ عندهم وفي لسانهم بيان المراد بغير ذلك اللفظ ، بل بأمر خارج عنه ، ولذلك كثر إطلاق النسخ في كلامهم . ثم هنا خمس صور : الأولى نسخ القرآن بالقرآن ، والثانية نسخ السنة المتواترة بمثلها ، والآحاد بالآحاد ، ولا اختلاف فيها لأن ذلك متماثل ، فجاز أن يرفع بعضه بعضا ، والثالثة نسخ السنة بالقرآن كما نسخ التوجه إلى بيت المقدس ، وتحريم المباشرة ليالي رمضان ، وجواز تأخير الصلاة حالة الخوف بالقرآن ، وهو كان ثابتا بالسنة ، وفيها خلاف ، والجواز هو ما عليه الجمهور ، وللشافعي في ذلك قولان ، وصحح عامة الشافعية الجواز ، وهو الأصح عندنا ، لأنه لا وجه للتعقيد ، ولم يأت في ذلك ما يتشبث به المانع لا من عقل ولا من شرع ، بل ورد في الشرع نسخ السنة بالقرآن في غير موضع ، فن ذلك قوله تعالى : ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء - ٢ : ١٤٤ ﴾ الآية . فنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالقرآن ، وكان ذلك ثابتا بالسنة ، ونسخ تحريم المباشرة في ليالي رمضان بقوله تعالى : ﴿ فالآن باسروهن - ٢ : ١٨٧ ﴾ ونسخ صوم عاشوراء بقوله تعالى : ﴿ فن شهد منكم الشهر فليصمه - ٢ : ١٨٥ ﴾ ونسخ تحليل الخمر بقوله تعالى : ﴿ إنما الخمر والميسر - ٥ : ٩٠ ﴾ الآية . ونسخ جواز تأخير الصلاة إلى انجلاء القتال بما ورد في القرآن من صلاة الخوف ، ونحو ذلك مما يكثر تعداده . والرابعة نسخ القرآن بالسنة المتواترة ، وفيها أيضا خلاف ، فالمشهور عن أحمد منه ، واختاره أبو يعلى من الحنابلة ، وبه قال الشافعي وأكثر أصحابه ، والظاهرية ، وغيرهم . واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها - ٢ : ١٠٦ ﴾ قالوا : في الآية حصر النسخ في كونه خيرا من المنسوخ أو مثله ، والسنة لا تساوى القرآن فضلا عن أن تكون خيرا منه ، فلا تكون ناسخة له . وقيل : يجوز ذلك وهو رواية عن أحمد ، واختيار أبي الخطاب ، وابن عقيل ، وأكثر الحنفية ، والمالكية ، وغيرهم ، وهو الذي نصره ابن الحاجب ، وحكاه عن الجمهور ، وهو الأرجح عندنا ، لأن السنة شرع من الله عز وجل ، كما أن الكتاب شرع منه سبحانه ، وقد قال : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا - ٥٩ : ٧ ﴾ وأمر سبحانه باتباع رسوله في غير موضع في القرآن فهذا بمجرد يدل على أن السنة الثابتة عنه ثبوتها على حد ثبوت الكتاب العزيز ، حكمها حكم القرآن في النسخ وغيره ، وليس في العقل ما يمنع من ذلك ، فإن النسخ في الحقيقة هو الله تعالى على لسان رسوله ﷺ بوحى غير نظم القرآن ، وقد نسخت الوصية للوالدين والأقربين بقوله : ولا وصية لو ارث . وهذا يدل على وقوع نسخ القرآن بالسنة شرعا . وأما قوله : ﴿ ما ننسخ من آية ﴾ إلخ . فليس فيه إلا أن ما يحمله الله منسوخا من الآيات القرآنية سيده بما هو خير منه ، أو بما هو مثله للكافرين ، وما آتانا على لسان رسوله فهو كما آتانا منه ، كما قال سبحانه : ﴿ إن هو إلا وحى يوحى - ٥٣ : ٤ ﴾ وكما قال : ﴿ قل ما يكون لى أن أدله

١٩٦ - (٥٧) وعن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: إن أحاديثنا ينسخ بعضها بعضاً كنسخ القرآن.

من تلقا نفسى - ١٠ : ١٥) وقيل المراد نأت بغير منها في الحكم ومصلحته . والسنة تساوى القرآن في ذلك ، إذ المصلحة الثابتة بالسنة قد تكون أضعاف المصلحة الثابتة بالقرآن إما في عظم الأجر بناء على نسخ الأخف بالاثقل أو في تخفيف التكليف بناء على نسخ الاثقل بالأخف ، وأيضاً فإن الآية على التقديم والتأخير ، والتقدير : ما ننسخ من آية نأت منها بغير ، فلا يكون فيه دلالة على محل النزاع أصلاً . وقال في المستصفي : ليس المراد من قوله تعالى ﴿ نأت بغير منها ﴾ نأت بقرآن آخر خيراً منها ، لأن القرآن لا يوصف بكون بعضه خيراً من بعض ، قال : بل معناه أن يأتي بعمل خير من ذلك العمل ، لكونه أخف منه ، أو أجزل ثواباً ، هذا كلامه . وعليه فلا دليل للنع في هذه الآية . واستدل المانعون أيضاً بحديث جابر هذا ، قالوا : هو نص في المسئلة ، وأجيب عنه بعدة وجوه : الأول أنه ضعيف جداً بل موضوع ، فإن في سنده محمد بن داود القنطري ، روى عن جبرون بن واقد الإفريقي ، عن ابن عينة ، عن أبي الزبير . قال الذهبي في الميزان في ترجمة محمد بن داود : وحدث بحدِيثين باطلين ، ذكرهما ابن عدى في ترجمة جبرون ، وقال تفرد بهما محمد . وقال الذهبي في ترجمة جبرون : متهم ، فإنه روى بقلة حياء عن سفيان ، عن أبي الزبير ، عن جابر مرفوعاً : كلام الله - الحديث ، وعنه محمد بن داود أن مخرجه عن حسين حدثه عن هشام بن حسان ، عن محمد ، عن أبي هريرة مرفوعاً : أبو بكر وعمر خير الأولين - الحديث ، تفرد بهما القنطري ، وهما موضوعان - انتهى . والثاني على تسليم صحته أنه ليس نصاً في محل النزاع ، بل هو ظاهر ، لأن لفظه عام ، ودلالة العام ظاهرة لا قاطعة ، فيحمل على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن فيبقى التواتر لا دليل على المنع فيه من ذلك . والثالث أن المراد بكلامى هنا ما أقوله اجتهداً ورأياً . والرابع أن المسراد نسخ تلاوة الكتاب وألفاظه لا حكمه . وقيل إنه منسوخ . قال صاحب اللغات : ولو حمل قوله « كنسخ القرآن » في الحديث الآتى على معنى نسخ الأحاديث القرآن بإضافة المصدر إلى المفعول لكان ناسخاً لهذا الحديث - انتهى . والصورة الخامسة للنسخ هو نسخ القرآن والسنة المتواترة بأخبار الآحاد ، وفيه أيضاً اختلاف فالأكثر على أنه غير جائز شرعاً ، وحكى غير واحد الإجماع على ذلك ، واحتجوا بأن الثابت قطعاً لا ينسخه مطلقون ، وقال قوم من أهل الظاهر ومنهم ابن حزم : بجواز ذلك ، وقالت طائفة يجوز في زمن النبي ﷺ ، ولا يجوز بعده . ودليل القائلين بالجواز أن الناسخ في الحقيقة إنما جاء رافعاً لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه ، وذلك ظنى وإن كان دليلاً قطعياً ، فالمنسوخ إنما هو الظنى لا ذلك القطعى ، ذكر هذا الطوفى وأطال في بيانه ، ومال إلى جواز نسخ الكتاب ومتواتر السنة بغير الواحد . وتفاصيل مذاهب الكل مع دلائلها مذكورة في كتب أصول الفقه ، فارجع إليها خصوصاً إلى إرشاد الفحول للشوكاني ، وروضة الناظر للقدسى ، والإحكام لأصول الأحكام لابن حزم ، والمستصفي للغزالي .

١٩٦ - قوله (إن أحاديثنا) أى بشرط صحتها (ينسخ بعضها بعضاً) أى بشرط معرفة التاريخ (كنسخ القرآن)

١٩٧ - (٥٨) وعن أبي ثعلبة الحشني، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم حرمت فلا تنتهكوها، وحد حدودا فلا تعتدوها،

أي كما ينسخ بعض آياته بعضا، وهذا مما لا اختلاف فيه، وارجع للتفصيل إلى كتاب الاعتبار للحازمي. والحديث أخرجه أيضا الديلمي، وهو حديث ضعيف جدا، لأن في سنده محمد بن الحارث بن زياد بن الربيع، عن محمد بن عبد الرحمن بن اليلاني، عن أبيه. ومحمد بن الحارث هذا، قال ابن معين: ليس بشئ. وقال الفلاس: يروي عن ابن اليلاني أحاديث منكورة، متروك الحديث. وقال أبو حاتم: ضعيف. ومحمد بن عبد الرحمن بن اليلاني، ضعفوه. قال النسائي وأبو حاتم: منكر الحديث. وقال الدارقطني وغيره: ضعيف. وقال ابن حبان: حدث عن أبيه بنسخة شبيهة بما في حديث كلها موضوعة. وأبو عبد الرحمن بن اليلاني، لينة أبو حاتم. وقال الدارقطني: ضعيف لا تقوم به حجة. وذكره ابن حبان في الثقات. وقال الحافظ في التريب: ضعيف.

١٩٧ - قوله (وعن أبي ثعلبة الحشني) يضم المعجمة الأولى وفتح الثانية بعدها نون، نسبة إلى خشين بطن من قضاة، صحابي مشهور، معروف بكنيته، اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافا كثيرا، ذكره الحافظ في الإصابة، وفي التهذيب، والتقريب، وهو من بايع تحت الشجرة، ولم يقاتل مع علي ولا مع معاوية، وأرسله النبي ﷺ إلى قومه فأسلموا، ونزل بالشام. له أربعون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد مسلم بواحد. مات وهو ساجد سنة (٧٥) وقيل: قبل ذلك بكثير في أول خلافة معاوية بعد الأربعين (إن الله فرض فرائض) جمع فريضة بمعنى مفروضة، والثناء للنقل من الوصفية إلى الاسمية، أي أوجب أحكامها مقطرة مقطوعة، سواء كان مما أوجب الله في كتابه أو لسان رسوله (فلا تضيعوها) بتركها رأسا، أو بترك شروطها وأركانها (وحرم حرمت) أي محرمات من المعاصي (فلا تنتهكوها) أي لا تقربوها فضلا عن أن تتناولوها. وقال في الصحاح: انتهاك الحرمة تناولها بما لا يحل. وقيل: الانتهاك خرق محارم الشرع (وحد حدودا فلا تعتدوها) أصل الحد المنع والفصل بين الشيئين، فكان حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام. والمعروف في اصطلاح الفقهاء من أسماء الحدود ثلاثة أشياء: أحدها المحارم والمعاصي، ومنه قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تقربوها - ٢: ١٨٧﴾ والثاني العقوبات المقررة الرادعة عن المحارم المنظفة، كما يقال: حد الزنا، وحد السرقة، وحد شرب الخمر. والثالث جملة ما أذن في فعله سواء كان على طريق الوجوب، أو الندب أو الإباحة، ومنه قوله تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها - ٢: ٢٢٩﴾ واعتداء الحدود هو تجاوز ذلك إلى ارتكاب ما نهى عنه، لأنه ليس ما وراء ما حد الله من المأذون فيه إلا ما نهى عنه، ولهذا مدح الله الحافظين لحدود الله، وذم من لا يعرف حد الحلال من الحرام. واختلفوا في معنى قوله ﷺ «وحد حدودا فلا تعتدوها» فحمله بعضهم على العقوبات الزاجرة عن المحرمات المقررة، وقال في معناه: حد أي بين وعين حدودا في المعاصي من القتل والزنا والسرقة، فلا تعتدوها أي لا تتجاوزوا عن الحد لا بالزيادة، ولا بالنقصان، ولا بالترك رأسا. وحمله ابن رجب على المعنى الثالث، قال: الوقوف

وسكت عن أشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها. روى الأحاديث الثلاثة الدار قطنى .

عند الحدود يقتضى أنه لا يخرج عما أذن فيه إلى ما نهى عنه، وذلك أعم من كون المأذون فيه فرضاً أو ندباً أو مباحاً .
وحينئذ فلا تكرار في هذا الحديث . وقال القارى : هذه الجملة كال تقرير والتأكي د للقسمين المتقدمين (وسكت عن أشياء)
أى ترك ذكر أشياء أى حكمها من الحرمة، والحل، والوجوب، وهو محمول على ما اتفق فيه دلالة النص على الحكم بجميع
وجوهها المعبرة، فيستدل حينئذ بعدم ذكره بإيجاب أو تحريم أو تحليل، على أنه معفو عنه لا حرج على فاعله ولا على
تاركه (فلا تبحثوا عنها) هذا يحتمل اختصاص النهى بـ من النبي ﷺ، لأن كثرة البحث والسؤال عما لم يذكر قد
يكون سبباً لنزول التشديد فيه بإيجاب أو تحريم، ويحتمل أن يكون النهى عاماً، فإن كثرة البحث والسؤال عن حكم ما
لم يذكر في الواجبات ولا في المحرمات قد يوجب اعتقاد تحريمه، أو إيجابه لمشابهته لبعض الواجبات أو المحرمات، فقبول
العافية وترك البحث عنه والسؤال خير، وهذا هو الراجح . وليس المراد من البحث المنهى عنه ما يفعله المجتهدون في
معرفة الأحكام الشرعية من البحث عن دخول الشئ في دلالات النصوص الصحيحة من الفحوى، والمفهوم، والقياس
الشاهر الصحيح، فإنه حق يتعين فعله على المجتهد، وباجملة فالحديث يقتضى أن الأصل في الأشياء الإباحة والحل . وقد
حكى بعضهم الإجماع على ذلك . وهذا الحديث من رواية مكحول عن أبي ثعلبة، قال ابن رجب : وله علقان أحدهما
أن مكحولاً لم يصح له السماع عن أبي ثعلبة كذلك قال أبو شهر الدمشقي، وأبو نعيم الحافظ، وغيرهما . والثانية أنه
اختلف في رفعه ووقفه، ورواه بعضهم عن مكحول عن قوله، لكن قال الدار قطنى : الأشبه بالصواب المرفوع، قال :
وهو أشهر، وقد حسنه النووي أى في أربعين، وكذلك حسن قبله أبو بكر السمعاني في أماليه - انتهى . وأخرجه أيضاً
إسحق بن راهويه، والطبراني في الكبير، وأبو نعيم في الحلية، والبيهقي في السنن، وروى معناه مرفوعاً من حديث أبي
الدرداء، أخرجه البزار في مسنده، والحاكم . قال البزار : إسناده صالح، وقال الحاكم : صحيح الإسناد . ومن حديث
سلمان الفارسي، أخرجه الترمذي في اللباس، وابن ماجه في الأطعمة، وسنده ضعيف، وأيضاً اختلف في رفعه،
ووقفه، وإرساله، ووصله، والراجح وقفه . ومن حديث ابن عمر، أخرجه ابن عدى، وضعف إسناده . ومن
حديث ابن عباس، أخرجه أبو داود في الأطعمة لكنه موقوف .

(٢) كتاب العلم

﴿الفصل الأول﴾

١٩٨ - (١) عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج،

(كتاب العلم) أى يان ما يتعلق بالعلم من فضله وفضل تعلمه وتعليمه، ويان ما هو علم شرعا، ويان فرضه ونفله، وغير ذلك من متعلقات العلم، لا يان ماهيته وحقيقته، لأن النظر في الماهيات ليس من فن الكتاب، وقدمه على سائر الكتب التي بعده لأن مدار تلك الكتب كلها على العلم، وإنما لم يقدم على كتاب الايمان ومتعلقاته من القدر وعذاب البرزخ والاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله، وضده من الكفر وغيره من الكبائر الخلة بالايمان، لأن الايمان أول واجب على المكلف، أو لأنه أفضل الأمور على الإطلاق وأشرفها، وينبغي للطالب أن يطالع «تذكرة السامع والمتعلم» لابن جماعة، المتوفى سنة (٧٣٣) و«جامع بيان العلم» لابن عبد البر، المتوفى سنة (٤٦٢) و«إحياء العلوم» للغزالي، المتوفى سنة (٥٠٥) وغير ذلك من كتب هذا الفن.

١٩٨ - قوله (بلغوا عني ولو آية) أى ولو كانت آية قصيرة من القرآن، والقرآن مبلغ عن رسول الله ﷺ، لأنه الجائى به من عند الله، ويفهم منه تبليغ الحديث بالطريق الأولى، فإن القرآن مع انتشاره وكثرة حملته وتكفل الله بحفظه لما أمرنا بتبليغه فالحديث أولى. وقيل: المراد بالآية هنا الكلام المفيد، نحو من سكت نجا، أى بلغوا عني أحاديث ولو قليلة، وحرص على تبليغ الأحاديث دون القرآن لأنه تعالى تكفل بحفظه، ولأن الطبائع مائلة إلى تعلمه، أو هو داخل فيه لأنه ﷺ بلغهما. وقوله «بلغوا» مشعر باتصال سنده، لأن البلوغ انتهاء الشئ إلى غايته، وبأدائه من غير تغيير (وحدثوا عن بني إسرائيل) بما وقع لهم من الأعاجيب وإن استحال مثلها في هذه الأمة، كنزول النار من السماء لأكل القربان مما لا تعلمون كذبه، أى بما لا يخالف القرآن والحديث ولا يعارضهما (ولا حرج) أى لا ضيق عليكم بالتحديث بقصصهم كحكاية قتل أنفسهم في توبتهم من عبادة العجل، أو تفصيل القصص المذكورة في القرآن بما فيه عبرة. وأما انتهى عن اشتغال بما جاء منهم، فمحمول على كتب التوراة والعمل بالأحكام لنسخها، أو النهي كان في صدر الإسلام لعدم تقرر الأحكام حيثئذ فرما يعمل بما حدث عنهم من الأحكام، فلما تقررت الأحكام الإسلامية لم يحصل ذلك المحذور. أو أن قوله «حدثوا» أولا صيغة أمر تقتضى الوجوب، فأشار إلى عدمه وأن الأمر للإباحة بقوله «ولا حرج» أى في ترك التحديث عنهم، فأباح لهم الحديث عنهم للتعاطف، ورفع الحرج عنهم في تركه بخلاف التحديث عنه ﷺ، فإنهم مأمورون بالتبليغ عنه. فهذا قال: بلغوا عني. وقيل: معنى قوله «لا حرج» أى لا تضيق

ومن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار. رواه البخارى.

١٩٩، ٢٠٠ - (٣، ٢) وعن سمرة بن جندب،

صدوركم بما تسمعونهم منهم من الأعاجيب، فإن ذلك وقع لهم كثيرا. وقيل: المراد جواز التحديث عنهم بأى صيغة وقعت من انقطاع أو بلاغ، أى ليس المقصود من قوله «لا حرج» إباحة الكذب فى أخبارهم، ورفع الإثم عن نقل الكذب عنهم، بل ترخيص فى الحديث عنهم على البلاغ وإن لم يتحقق ذلك بنقل الإسناد، لتعذر بطول المدة بخلاف الأحكام المحمدية، فإن الأصل فيها التحديث بالاتصال (ومن كذب على) أى نسب الكلام كاذبا إليه سواء كان عليه أوله وهو عام فى كل كذب مطلق فى كل نوع منه من الأحكام وغيرها كالترغيب والترهيب ولا مفهوم لقوله «على» لأنه لا يتصور أن يكذب له لأنه عليه السلام نهى عن مطلق الكذب فلا حجة فيه لمن جوز وضع الأحاديث فى الترغيب والترهيب (متعمدا) نصب على الحال وليس حالا مؤكدة لأن الكذب قد يكون من غير عمد وفيه تنبيه على عدم دخول النار فيه (فليتبوأ مقعده من النار) أى فليخذ لنفسه منزلا فى النار، يقال: تبوأ الدار إذا اتخذها مسكنا. والأمر بمعنى الخبر لما فى حديث على عند مسلم: من يكذب على يلعج النار. وعند ابن ماجه: الكذب على يولج النار. وفى حديث ابن عمر عند أحمد: بنى له بيت فى النار. وتعبيره بصيغة الأمر للإهانة، ولذا قيل: الأمر فيه للتهكم والتهديد إذ هو أبلغ فى التشديد. والمعنى: هذا جزاءه، وقد يعنى وقد يتوب. والفرق بين الكذب عليه ﷺ والكذب على غيره أن الأول كبيرة بالاتفاق بخلاف الثانى ولا يلزم من استواء الوعيد فى حق من كذب عليه أو كذب على غيره أن يكون مقرهما واحدا، أو طول إقامتهما سواء، فقد دل هذا الحديث على طول الإقامة فيها، بل ظاهره أنه لا يخرج منها لأنه لم يجعل له منزلا غيره إلا أن الأدلة القطعية قامت على أن خلود التأيد محتص بالكافرين (رواه البخارى) أى مجموع الحديث فى أخبار بنى إسرائيل، وكذا أخرجه أحمد، والترمذى، والنسائى، وأما قوله: من كذب على متعمدا، إلخ. فقد روى عن مائة من الصحابة على ما قال الحافظ: أنه ورد عن ثلاثين نفسا منهم بأسانيد صحاح وحسان، وعن نحو من خمسين غيرهم بأسانيد ضعيفة، وعن نحو من عشرين آخرين بأسانيد ساقطة، مع أن فيها ما هو مطابق فى ذم الكذب عليه من غير تقييد بهذا الوعيد الخاص. ونقل النووى أنه جاء عن مائتين من الصحابة، ولأجل كثرة طرقه أطلق عليه أنه متواتر لفظا ومعنى.

١٩٩، ٢٠٠ - قوله (وعن سمرة) بفتح السين المهملة وضم الميم (بن جندب) بضم الجيم والبدال ويفتح، ابن هلال الفرارى، حليف الأنصار، صحابى مشهور، كان من الحفاظ المكثرين عن رسول الله ﷺ، سكن البصرة، وكان زياد يستخلفه عليها ستة أشهر وعلى الكوفة ستة أشهر، فلما مات زياد استخلفه على البصرة فأقره معاوية عليها عاما أو نحوه، ثم عزله، وكان شديدا على الحرورية فهم ومن قاربهم يطعنون عليه، وكان الحسن، وابن سيرين، وفضلاء أهل البصرة يشنون عليه، وقال ابن سيرين: فى رسالة سمرة إلى بنىه علم كثير. وقال أيضا: كان عظيم الأمانة، صدوق الحديث، يحب الإسلام وأهله، وكان رسول الله ﷺ يستعرض غلمان الأنصار فى كل عام، فربى به غلام، فأجازه

والمغيرة بن شعبة، قالوا: قال رسول الله ﷺ: من حدث غنى بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين. رواه مسلم.

٢٠١ - (٤) وعن معاوية، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من يرد الله به خيرا

في البعث، وعرض عليه سمرة من بعده فردة، فقال سمرة: قد أجزت هذا ورددتني، ولو صارعه لصرعه. قال: فدوئك، فصارعه فصرعه سمرة فأجازه في البعث. قال ابن عبد البر: مات بالبصرة في خلافة معاوية سنة (٥٨) سقط في قدر مملوء ماء حارا كان يتعالم بالقعود عليها من كزاز شديد أصابه فسقط في القدر الحارة فات، فكان ذلك تصديقا لقول رسول الله ﷺ له ولأبي هريرة وثالث معها يعني أبا مخذورة: آخركم موتا في النار. وقد جاء في سبب موته غير ما ذكر. وقيل مات سنة (٥٩) أو أول سنة (٦٠) بالكوفة، وقيل بالبصرة، له مائة حديث وثلاثة وعشرون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد البخاري بحديثين، ومسلم بأربعة، روى عنه جماعة (والمغيرة بن شعبة) بن مسعود بن معتب الثقفي أبو عيسى أو أبو محمد، أسلم زمن الخندق، وشهد الحديبية وما بعدها، كان يقال له مغيرة الرأي، وشهد اليمامة، وفوح الشام، والقادسية. قال الشعبي والزهرى: كان من دهاة العرب، وقال قيس بن جابر: صحبت المغيرة فلو أن مدينة لها سبعة أبواب لا يخرج من باب منها إلا بالمكر لخرج من أبوابها كلها، كان عاقلا، أدبيا، فطنا، ليبا، داهيا. قال ابن عبد البر: ولده عمر البصرة فلما شهد عليه عند عمر، عزله ثم ولده الكوفة، وأقره عثمان عليها، ثم عزله، ثم اعتزل الفتنة، ثم حضر الحكمين، ولده معاوية الكوفة. مات سنة (٥٠) على الصحيح. له مائة وستة وثلاثون حديثا اتفقا على تسعة، وانفرد البخاري بحديث، ومسلم بحديثين، روى عنه جماعة (من حدث غنى بحديث) أى ولو بوأحد (يرى) بضم أوله من الإراءة أشهر من فتحه من الرأي، وكلاهما بمعنى يظن، أو الثاني بمعنى يعلم، والمراد العلم بالمعنى الأعم يقينا أو ظنا، وقد بذلك لأنه لا يأثم إلا برواية ما يعلمه أو يظنه كذبا، وأما ما لا يعلمه أو لا يظنه كذلك فلا إثم عليه في روايته وإن ظنه غيره كذبا أو علمه. وقيل: الأقرب أن الحديث يدل مفهوما على أن غير الظان لا يعد من جملة الكاذبين عليه ﷺ، وأما أنه لا يأثم فلا، فليتأمل (فهو أحد الكاذبين) المشهور روايته بصيغة الجمع باعتبار كثرة النقلة، أى فهو واحد من جملة الواضعين الحديث، والمقصود أن الرواية مع العلم بوضع الحديث كوضعه. قالوا: وهذا إذا لم يبين وضعه، وقد جاء بصيغة التثنية باعتبار المفتري والناقل عنه، والمراد أن الراوى له يشارك الواضع في الإثم لأنه يعينه ويشاركه بسبب إشاعته، فهو كمن أعان ظالما على ظلمه. قال الطيبي: فهو كقولهم: القلم أحد اللسانين، والجد أحد الأبوين. كأنه يشير إلى ترجيح التثنية بكثرة وقوعها في أمثاله، فهو المتبادر إلى الأفهام (رواه مسلم) في أول صحيحه، وأخرجه أيضا أحمد، وابن ماجه في السنة، وأخرجه الترمذى عن المغيرة بن شعبة وحده، وفي الباب عن علي أخرج حديثه ابن ماجه في السنة. ٢٠١ - قوله (وعن معاوية) أى ابن أبي سفيان، وقد تقدم ترجمته (من يرد الله به خيرا) تكثيره للتكثير والتعظيم

يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم والله يعطى. متفق عليه.

٢٠٢- (٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: الناس معادن كعادن الذهب والفضة،

أى خيرا كثيرا عظيما (يفقهه في الدين) بتشديد القاف وسكون الهاء لأن الموصول متضمن معنى الشرط، أى يجعله عالما بالشرعية. والفقه فى الأصل الفهم، يقال: فقه الرجل بالكسر، إذا فهم وعلم، وفقه بالضم، إذا صار قفيا عالما، وجعله العرف خاصا بعلم الأحكام الشرعية العملية، وحمله على أصل اللغة أولى ليشمل فهم كل علم من علوم الدين، ويلائم تنكير «خيرا» والفقه فى الدين الذى أريد بمن يعطه الخير، هو العلم الذى يورث الخشية فى القلب، ويظهر أثره فى الجوارح، ويترتب عليه الإيذار، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة - ٩: ١٢٢﴾ الآية (وإنما أنا قاسم) أى للعلم (والله يعطى) أى الفهم فى العلم، هو من باب قصر القلب إن اعتقد السامع أنه معط لا قاسم، أى ما أنا إلا قاسم لا معط، ومن قصر الأفراد إن اعتقد أنه قاسم ومعط أيضا، أى لا شركة فى الوصفين أى بل أنا قاسم فقط. ولما كان فقه الصحابة متفاوتا لتفاوت الأفهام أعلم بقوله: إنما أنا قاسم، إلخ. أن هذا التفاوت ليس منى، وإنما الذى هو منى هو القسمة بينكم، يعنى تبليغ الوحي إليكم من غير تخصيص بأحد، والتفاوت فى أفهامهم من الله تعالى لأنه هو المعطى، يعطى الناس على قدر ما تعلق به إرادته فى الأزل، لأن ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء - ٦٢: ٤﴾ وقد كان بعض الصحابة يسمع الحديث فلا يفهم منه إلا الظاهر الجلى، ويسمع آخر منهم أو من أتى بعدهم فيستنبط منه مسائل كثيرة، وقيل: أراد به قسمة المال، لكن سياق الكلام يدل على الأول، وظاهره يدل على الثانى، لأن القسمة حقيقة تكون فى الأموال، ولذا أخرجه مسلم فى قسم الصدقات، والبخارى فى الخنس أيضا، ووجه المناسبة بما قبله أنه ﷺ خص بعضهم بزيادة مال لمقتضى، فعرض بعض من خفى عليه المقتضى بأن هذه قسمة فيها تخصيص للناس، ففرض ﷺ بأنه من أريد به الخير يفهم فى أمور الدين، لا يخفى عليه المقتضى، ولا يتعرض لما ليس على وفق خاطره، إذ الأمر كله لله، وهو الذى يعطى ويمنع، وهو الذى يزيد وينقص، والنبي ﷺ قاسم وليس بمعط، حتى ينسب إليه الزيادة والنقصان. والحصر إضافى رد لمن توهم أنه المعطى، والظاهر أنه لا منع من الجمع بين الوجهين (متفق عليه) وأخرجه أيضا أحمد، وروى نحوه عن ابن عباس عند أحمد والترمذى. وعن أبي هريرة عند ابن ماجه، وأبى يعلى، والطبرانى، وعن ابن مسعود عند البزار، والطبرانى فى الكبير، وعن ابن عمر عند ابن أبى عاصم فى كتاب العلم.

٢٠٢- قوله (الناس معادن) المعدن المستقر، من عدنت البلد إذا توطئته، ومنه معدن لمستقر الجواهر، و«معادن» خبر المبتداء، ولا يصح حمله إلا بأحد وجهين: إما على التشبيه كقولك زيد أسد. وحيث يكون (كعادن الذهب والفضة) بدلا منه أى الناس كعادن الذهب والفضة، وإما على أن المعادن مجاز عن التفاوت، فالمعنى: أن الناس متفاوتون فى النسب بالشرف والضعف مثل تفاوت المعادن فى الذهب والفضة وما دونهما، يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث آخر: فعن معادن العرب تسألونى. أى أصولها التى ينسبون إليها ويتفاخرون بها، وإنما جعلت معادن

خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا . رواه مسلم .

٢٠٣ - (٦) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا حسد إلا في اثنين : رجل آتاه الله
مالا فسلطه

لما فيها من الاستعدادات المتفاوتة ، فمنها قابلة لفيض الله تعالى على مراتب المعادن ، ومنها غير قابلة له . أو شبههم بالمعادن
لأنهم أوعية للشرف والعلوم والحكم ، كما أن المعادن أوعية للجواهر النفيسة والفراغات المتفع بها (خيارهم) جمع خير
أو أريد به أهل التفضيل تقول في الواحد خير وأخير (في الجاهلية خيارهم في الإسلام) جملة مينة ، أى من كان من
خيار القبائل في الجاهلية وكان يستعد لقبول المآثر وجبل الصفات والتفوق في الأقارب لكنه كان في ظلمة الكفر
والجهل مغمورا مستورا كما يكون الذهب والفضة في المعدن ممزوجا مخلوطا بالتراب ، كان في الإسلام كذلك ، وفاق
بتلك الاستعدادات والمآثر والصفات ، على أقرانه في الدين ، وتور بنور العلم والايمان ، وخلص في شبكة المجاهدة في
العبادة كما يمبك الذهب والفضة (إذا فقهوا) بكسر القاف أى فقهوا ، وبالضم أى صاروا فقهاء علماء بعلم الشريعة .
والرواية بالضم وهو المناسب هنا . وهذا القيد يفيد أن الإسلام يرفع اعتبار التفاوت المعتبر في الجاهلية ، فإن التفاوت
في الإسلام بحسب الاحساب أى مكارم الاخلاق ومحاسن الصفات ، وفي الجاهلية بحسب الأنساب . ولا يعتبر هذا
الثاني إلا بالاول ، فإذا تحلى الرجل بالعلم والحكمة استجاب شرف النسب الأصل ، فيجتمع شرف النسب والحسب ، فقيه
دليل على أن الوضع العالم أرفع من الشريف الجاهل ، فالعلم والحكمة يرفع كل من لم يرفع (رواه مسلم) في الفضائل ،
لكن ليس فيه «معادن الذهب والفضة» والظاهر من كلام المصنف أن حديث أبي هريرة هذا من أفراد مسلم . وليس
كذلك فإنه متفق عليه ، أخرجه البخارى في ترجمة يوسف من كتاب الانبياء ، وليس فيه أيضا «معادن الذهب والفضة»
فهم أخرجه أحمد بهذا اللفظ وزاد «والأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف» .

٢٠٣ - قوله (لا حسد) هو تمنى زوال نعمة الغير سواء حصل له أم لا . والمراد به الغبطة وهى : تمنى الرجل
حصول مثلها له من غير أن يتمنى زوالها عن الغير ، وأطلق الحسد عليها مجازا ، والدليل على ذلك ما زاد أبو هريرة في
هذا الحديث عند البخارى «فقال رجل : ليتنى أوتيت مثل ما أوتي فلان فعملت مثل ما يعمل» فكأنه قال في حديث ابن
مسعود هذا : لا غبطة أعظم أو أفضل أو محمودة إلا في هذين الأمرين . وقال التوربشقي : الظاهر أن المراد بالحسد
صدق الرغبة وشدة الحرص ، ولما كان هذان السيان هما الداعيين إلى الحسد كنى عنهما بالحسد - انتهى . والمقصود
أنه لا تنبغى الغبطة في الأمور الخسيسة ، وإنما تنبغى في الأمور الجميلة الدقيقة كالجود والعلم مع العمل (إلا في اثنين) أى
في شأن اثنين ، وفي بعض النسخ «اثنين» ، بالتأنيث ، أى خصلتين اثنتين (رجل) روى مجرورا على البدل من «اثنين» وهو
أوثق الروايات ، وعلى نسخة «اثنين» ، بالتأنيث ، بقدر «خصلة رجل» ، وروى أيضا «رجل» مرفوعا على أنه مبتدأ (آناه الله)
بالماء أى أعطاه (مالا) أى مالا كثيرا (فسلطه) عبر بالتسليط لدلالته على الغلبة وقهر النفس المجبولة على الشح البالع

على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضى بها ويعلمها. متفق عليه.

٢٠٤ - (٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة، إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له.

(على هلكته) بفتحين أى إهلاكه يعنى إيقافه، وعبر بذلك ليدل على أنه لا يبقى منه شيئا، وكله بقوله (في الحق) أى في الطاعات ليزيل عنه إيهام الإسراف المذموم كما يقال: لا سرف في الخير (الحكمة) اختلفوا في تفسيرها، قيل: القرآن لأن اللام لا تهمز، وقيل: المراد بها كل ما منع الجبل والقيح، وقيل: الإيقان في الأمور، وقيل: حكمة أحكام الشرع، وقيل: السنة، وقيل: الإجابة من غير النبوة (يقضى بها) أى يعمل بها ويحكم، والمراد أنه لا ينبغي أن يتعنى كونه كذى نعمة إلا أن تكون تلك النعمة مقربة إلى الله (ويعلمها) أى غيره (متفق عليه) وأخرجه أيضا النسائي، وابن ماجه، وفي الباب عن ابن عمر عند الشيخين، وعن أبي هريرة عند البخاري والنسائي.

٢٠٤ - قوله (إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله) أى أعماله بدليل الاستثناء، والمراد فائدة عمله لا تقطاع عمله، يعنى لا يصل إليه أجر وثواب من شئ من عمله (إلا من ثلاثة) أى ثلاثة أشياء، فإن فائدتها لا تنقطع، قال السندى: قوله «انقطع عنه عمله» أى ثواب عمله، ولما كان هذا بمنزلة «انقطع الثواب من كل أعماله» تعلق به قوله «إلا من ثلاثة» أى ثلاثة أعمال. وقيل: بل الاستثناء متعلق بالمفهوم، أى ينقطع ابن آدم من كل عمل إلا من ثلاثة أعمال. والحاصل: أن الاستثناء في الظاهر مشكل، وبأحد الوجهين المذكورين يندفع الإشكال - انتهى. وقال الأبهري: «من، زائدة، والتون عوض عن الأعمال، وقيل: بل الضمير في «عنه» زائد ومعناه: إذا مات الإنسان انقطع عن أعماله إلا من ثلاثة أعمال. وقال الطيبي: الاستثناء متصل تقديره: ينقطع عنه ثواب أعماله من كل شئ كالصلاة والزكاة ولا ينقطع ثواب أعماله من هذه الثلاثة، يعنى أن الإنسان إذا مات لا يكتب له بعده ثواب أعماله لأنه جزاء العمل وهو ينقطع بموته إلا فعلا دائم الخير مستمر النفع، مثل وقف أو تصنيف أو تعليم أو ولد صالح، وجعل الولد الصالح من جنس العمل لأنه هو السبب في وجوده وسبب صلاحه بإرشاده إلى الهدى. وفائدة التقييد بالولد مع أن غيره لو دعا لنفعه، تحريض للولد على الدعاء وأنه كالواجب عليه - انتهى مختصرا (إلا من صدقة) إلخ. بدل من قوله «إلا من ثلاثة» وفي التكرير مزيد تقرير واعتناء بشأنه، وفي رواية أبي داود والنسائي «من صدقة» أى بدون لفظ «إلا» وفي رواية الترمذى «إلا من ثلاث صدقة» أى بغير لفظ «إلا» ومن، الجارة، فصدقة بالجر بدل من ثلاث (جارية) أى غير منقطعة كالوقف أو ما يديم للولى إجراءها عنه، وإليه يميل ترجمة النسائي وأبي داود بلفظ «باب الصدقة عن الميت» وفي الأزهاري: قال أكثرهم هي الوقف وشبهه بما يدوم نفعه (أو علم ينتفع به) هو ما خلفه من تعليم أو تصنيف ورواية، وقال بعضهم: عمله على التأليف أقوى لأنه أطول مدة وأبقى على عمر الزمان، المراد به العلم الشرعى (أو ولد صالح يدعو له) قال ابن الملك: قيد الولد بالصالح لأن الأجر

رواه مسلم .

٢٠٥ - (٨) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا ، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة . ومن يسر على معسر

لا يحصل من غيره ، وإنما ذكر دعاءه تحريضا للولد على الدعاء لآبيه حتى قيل : للوالد ثواب من عمل الولد الصالح سواء دعا لآبيه أم لا . قال الشيخ ولي الدين : إنما أجرى على هؤلاء الثلاثة الثواب بعد موتهم لوجود ثمرة أعمالهم بعد موتهم كما كانت موجودة في حياتهم . وقال عياض : معنى الحديث أن عمل الميت منقطع بموته ، لكن هذه الأشياء لما كان دوامها من اكتسابه الولد وبثه العلم عند من حمله عنه ، أو إيداعه تأليفا بقي بعده ، وإيقافه هذه الصدقة . بقيت له أجورها ما بقيت ووجدت ، ولا تنافي بين هذا الحصر وبين قوله ﷺ : من من سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها . لأنه داخل في باب «علم ينتفع به» فإن وضع السنن وتأسيسها من باب التعليم المنتفع به ، وكذا لا تنافي بينه وبين قوله «كل ميت يحتم على عمله إلا المراتب في سبيل الله فإنه ينمو له عمله إلى يوم القيامة» لأن الحصر في حديث أبي هريرة يدل على أن الثواب بانضمام الغير يجري ، كأنه قيل : ينقطع عمله المنضم إلى عمل الغير إلا عن ثلاث ، والمرابطة ليست بدخلة فيها فلا يخل بالحصر . وقيل : المرابطة داخلة في الصدقة الجارية ، لأن القصد في المرابطة نصرة المسلمين ودفع أعداء الدين . أو المجاهدة مع الكفار ودعوتهم إلى الإسلام ليتفخوا به في الدارين ، ونية المؤمن خير من عمله ، فلا يبعد أن يدخل تحت جنس «الصدقة الجارية» كحفر البئر وبناء الرباط (رواه مسلم) في الوصايا ، وأخرجه أيضا البخاري في الأدب المفرد ، والترمذي في الأحكام ، وأبو داود والنسائي كلاهما في الوصايا ، وأخرج ابن ماجه معناه عن أبي قتادة وأبي هريرة في السنة .

٢٠٥ - قوله (كربة) ولو حقيرة ، وهي بضم الكاف ، الشدة العظيمة التي توقع صاحبها في الكرب ، وهو غم يأخذ بالنفس ، وتنفيس الكربة أن يخفف عنه منها ويلطفها ، والتفريج أعظم من ذلك ، وهو أن يزيل عنه الكربة ففرج عنه كربته ويحول همه وغمه ، يدل على هذا الفرق حديث كعب بن عجرة عند الطبراني ، فإنه جمع فيه بينهما ، فجاء التنفيس والتفريج ، وجزاء التفريج التفريج ، وقيل : «نفس» هنا بمعنى فرج ، أي رفع وأزال . قال الطبري : كأنه فتح مداخل الأنفاس ، فهو مأخوذ من «أنت في نفس» أي سعة ، كأن من كان في كربة سد عنه مداخل الأنفاس ، فإذا فرج عنه فتحت ، وهذا يرجع إلى أن الجزء من جنس العمل ، وقد تكاثرت النصوص بهذا المعنى (من كرب الدنيا) الفانية المنقضية ، و«من» تبعيضية أو ابتدائية (نفس الله عنه كربة) أي عظيمة (من كرب يوم القيامة) أي الباقية الدائمة ، فلا يرد أنه تعالى قال : «(من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها - ٦ : ١٦٠)» فإنه أعم من أن يكون في الكمية أو الكيفية (ومن يسر على معسر) أي سهل على فقير ، يعنى من كان له دين على فقير فسهل عليه بإمهال ، أو بترك بعضه أو كله

يسر الله عليه في الدنيا والآخرة. ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة. والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه. ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة. وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده. ومن بطأ به عمله

﴿يسر الله عليه في الدنيا والآخرة﴾ أى في الدارين أوفى أمورهما (ومن ستر مسلماً) أى بثوب، أو بترك التعرض لكشف حاله بعد أن رآه يرتكب ذنباً، لكن الستر المندوب هو الستر على ذوى الهيئات ممن لا يعرف بالأذى والفساد، وأما المعروف به، أو المتلبس بالمعصية بعد فيجب إنكارها ورفع الأمر إلى الولاية إن لم يقدر على منعه. وأما جرح الرواة والكهود وأمناء الصدقات فواجب (ستره الله) أى عورته أو عيوبه، ويجوز إرادة ظاهره وإرادة ستر ذنبه جميعاً (والآخرة) يعنى ستره عن أهل الموقف، أو ترك المحاسبة عليه وترك ذكرها (والله في عون العبد) الواو للاستيناف، وهو تذييل للكلام السابق (ما كان العبد) أى ما دام العبد مشغولاً (في عون أخيه) أى المسلم بأى وجه كان يجلب نفع أو دفع ضرر (ومن سلك طريقاً) حقيقةً حسيباً وهو المشى بالأقدام إلى مجالس العلماء، أو معنوياً مثل حفظ العلم، ومدارسته، وذاكرته، ومطالعة، وكتابته، والتفهم له، ونحو ذلك من الطرق المغنوية التى يتوصل بها إلى العلم (يلتمس) حال أو صفة (سهل الله له به) أى بذلك السلوك، والباء للسببية (طريقاً إلى الجنة) أى يسهل له العلم الذى طلبه وسلك طريقه ويسره عليه، فإن العلم طريق يوصل إلى الجنة، أو يسر الله إذا قصد بطلبه وجه الله، الانتفاع به والعمل بمقتضاه، فيكون سبباً لهدايته ولدخول الجنة بذلك، وقد يسر الله لطالب العلم علوماً آخر يتنفع بها، وتكون موصلة له إلى الجنة، أو يسهل له طريق الجنة الحسى يوم القيامة وهو الصراط وما قبله وما بعده من الأهوال فييسر ذلك على طالب العلم للانتفاع به (في بيت من بيوت الله) هو شامل لجميع ما بينى الله تقريباً إليه من المساجد والمدارس والربط (ويتدارسونه) قيل: شامل لجميع ما يتعلق بالقرآن من التعلم والتعليم والتفسير والاستكشاف عن دقائق معانيه (السكينة) قيل فى معنى السكينة أشياء، المختار منها أنها شئ من مخلوقات الله تعالى فيه طمأنينة ورحمة ومعه الملائكة، قاله النووى (وغشيتهم الرحمة) أى غلظتهم وغطتهم وسترتهم (وحفتهم الملائكة) أى ملائكة الرحمة والبركة أحسوا وأحاطوا بهم تعظيماً لصنيعهم، أو طافوا بهم وداروا حولهم إلى سماء الدنيا يسمعون القرآن ودراساتهم (وذكرهم الله فيمن عنده) أى الملائكة الأعلى والطبقة الأولى من الملائكة، وذكره تعالى للباهة بهم (ومن بطأ به عمله) بتشديد الطاء، من البطء ضد التنبيل كالإبطاء، والباء للتعديء أى من أخره عن بلوغ درجة السعادة عمله السئى فى الآخرة، أو تفريطه فى العمل الصالح

لم يسرع به نسبه . رواه مسلم .

٢٠٦ - (٩) وعنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : إن أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد ، فأتى به فعرفه نعمته فعرفها ، فقال : فما عملت فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استشهدت . قال : كذبت ، ولكنك قاتلت لأن يقال : جرئ ، فقد قيل . ثم أمر به فسحب على وجهه حتى أتى في النار . ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن ، فأتى به فعرفه نعمه فعرفها ، قال : فما عملت فيها ؟ قال : تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك القرآن .

في الدنيا (لم يسرع به نسبه) من الإسراع ، أى لم يقدمه نسبه ، أى لم ينفعه في الآخرة شرف نسبه ، فإن العمل الصالح هو الذى يبلغ بالعباد درجات الآخرة ، فمن أبطأ به عمله أن يبلغ به المنازل العالية عند الله لم يسرع به نسبه فيبلغه تلك الدرجات ، فإن الله تعالى رتب الجزاء على الأعمال لا على الأنساب (رواه مسلم) في الذكر والتوبة . وأخرجه أيضا الترمذى في الحدود ، وفي البر والصلة ، وفي العلم ، وفي أواخر القراءة مختصرا وطولا ، وأبو داود في الأدب والعلم ، والنسائي وإن ماجه في السنة ، وابن حبان في صحيحه ، والحاكم ، وقال : صحيح على شرطهما .

٢٠٦ - قوله (يقضى عليه) قيل : هو صفة للناس لأنه نكرة في المعنى ، أى يحاسب ويستل من أفعاله ، قيل : ويستفاد منه أنه أول المقضى عليهم لا مطلقا (يوم القيامة) أى ثلاثة (رجل استشهد) على بناء المفعول أى قتل في سبيل الله (فأتى به) أى بالرجل للحساب (فعرفه) بالتشديد ، أى ذكره تعالى (نعمته) على صيغة المفرد هنا والباقيتان على صيغة الجمع ، ولعل الفرق اعتبار الأفراد في الأولى ، والكثرة في الأخيرتين ، كذا ذكره الطيبي . ولعل المراد بالكثرة أصناف العلوم والأموال ، وهذا التعريف للتبكيك وإلزام المنعم عليه ولذلك أتبعه بقوله (فعرفها) بالتخفيف أى فاعترف بها وتذكرها فكأنه من الهول والشدة نسبها وذهل عنها (فما عملت فيها) أى في مقابلتها شكرا لها (قال) أى الرجل (قاتلت فيك) أى جاهدت في جهتك خالصة لك ، كذا ذكره الطيبي . أى حاربت لأجلك ، ففي تعليلية (كذبت) أى في دعوى الإخلاص (لأن يقال جرئ) أى لأن يقال في حقك أنك أو هو جرئ أى شجاع (قد قيل) أى ذلك القول في شأنك ، فصل مقصودك وغرضك (ثم أمر به) أى قيل لخزنة جهنم : ألقوه في النار (فسحب) أى جر (ورجل تعلم العلم) الشرعى (وعلمه) الناس (وقرأ القرآن) تخصيص بعد تعميم ، أو المراد به مجرد تلاوة القرآن ، يعنى التعلم والتعليم لم يمتنع عن الاشتغال بالقرآن (فأتى به) إلى محضر الحساب (فما عملت فيها) أى هل صرفتها في مرضاتي أم في غيرها (تعلمت العلم وعلمته ، وقرأت فيك القرآن) أى صرفت نعمتي التي أنعمت بها على في الاشتغال بالعلم والعمل والقراءة

قال: كذبت، ولكنك تعلمت العلم ليقال: إنك عالم، وقرأت القرآن ليقال: هو قارئ، فقد قيل. ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى في النار. ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله، فأنى به فعره نعمه فعرها، قال: فما عملت فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أتقنت فيها لك. قال: كذبت ولكنك فعلت ليقال: هو جواد، فقد قيل. ثم أمر به فسحب به على وجهه ثم ألقى في النار. رواه مسلم.

٢٠٧ - (١٠) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساً

ابتهاء لوجهك، وشكراً لنعمتك (تعلمت العلم ليقال: إنك عالم) ولعله لم يقل «وعلمت العلم ليقال إنك معلم» للاختصار، والكفء بالمقاييس (قد قيل) لك عالم وقارئ، فما لك عندنا أجور (ورجل وسع الله عليه) أى كثر ماله (وأعطاه) عطف بيان (من أصناف المال كله) كالنقود، والمتاع، والعقار، والمواشى (فما عملت فيها) أى فى مقابلة النعم، أو فى الأموال (ما تركت من سبيل) «من» زائدة تأكيداً لاستغراق النفي (قال: كذبت) أى فى قولك «لك» (هو جواد) أى سخي كريم. والحديث دليل على وجوب الإخلاص فى الأعمال، وهو كما قال تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين - ٩٨﴾ وأن العمومات الواردة فى فضل الجهاد، وكذلك الثناء على العلماء وعلى المفتين فى وجوه الخيرات، كل ذلك محمول على من فعل ذلك لله تعالى مخلصاً (رواه مسلم) فى الجهاد، وأخرجه أيضاً النسائي. قال المنذرى: ورواه الترمذى، وحسنه ابن حبان فى صحيحه كلاهما بلفظ واحد.

٢٠٧ - قوله (قال رسول الله ﷺ) أى فى حجة الوداع (إن الله لا يقبض العلم) أى علم الكتاب والسنة (انتزاعاً) مفعول مطلق عن معنى يقبض، نحو قعد جلوساً. وقوله (ينتزعه من العباد) جملة مستأنفة لبيان القبض انتزاعاً، أى يرفعه عن قلوبهم. وقيل: صفة لا انتزاعاً. والظاهر أن ضميره للعلم لا للانتزاع، فلا يصلح أن يكون صفة للانتزاع لعدم العائد، فليأمل. أو هو مفعول مطلق مقدم، والجملة حالية، أى لا يقبض العلم حال كون العلم ينتزعه انتزاعاً من العباد، أو حال من العلم بمعنى منتزعا أى لا يقبض العلم حال كونه منتزعا ينتزعه من العباد (ولكن يقبض العلم) أى يرفعه (يقبض العلماء) أى يموتهم وقبض أرواحهم (حتى) ابتدائية دخلت على الجملة (إذا لم يبق) الله (عالماً) وفى رواية «لم يترك عالماً» ولفظة «حتى» تدل على أن ذلك واقع بالتدرج كما أن «إذا» تدل على أنه واقع لا محالة (رؤسا) ضبط فى مسلم بوجهين: أحدهما بضم الهمزة والتوين جمع رأس، أى سادة كبار عظماء، والثانى رؤساء جمع رئيس، وكلاهما صحيح والأول

جهالا، فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا. متفق عليه.

٢٠٨ - (١١) وعن شقيق، قال: كان عبد الله بن مسعود يذكر الناس في كل خميس. فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن! لوددت أنك ذكرتنا في كل يوم. قال: أما إنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أملككم، وإني أخولكم بالموعظة كما كان رسول الله ﷺ يتخولنا بها مخافة السامة علينا.

أشهر (جهالا) جمع جاهل، وهو صفة رؤساء، وهذا يكون عند اقتراض العالم مطلقا (فأفتوا) أي أجابوا وحكموا. قال العيني: لا يختص هذا بالمفتين، بل عام للقضاة الجاهلين، إذ الحكم بالشئ مستلزم للفتوى به (بغير علم) وفي رواية «برائهم». وفي الحديث الحث على العلم والتحذير عن رئيس الجهلة وذم من يقدم على الإفتاء بغير علم (فضلوا) أي صاروا ضالين بالفتوى بغير علم (وأضلوا) أي صاروا مضلين لغيرهم (متفق عليه) أخرجه البخاري في العلم، وفي الاعتصام، ومسلم في العلم، وأخرجه أيضا أحمد، والترمذي، والنسائي في العلم، وابن ماجه في السنة.

٢٠٨ - قوله (وعن شقيق) هو ابن سلمة يكنى أبا وائل الأسدي، ثقة حجة، مخضرم، روى عن خلق من الصحابة، منهم عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وكان خصيصا به من أكابر أصحابه، وهو كثير الحديث. مات في خلافة عمر بن عبد العزيز (يذكر الناس) بالتشديد، أي يعظم (في كل خميس) احتمل عمل ابن مسعود مع استدلاله أن يكون اقتدى بفعل النبي ﷺ حتى في اليوم الذي عينه. واحتمل أن يكون اقتدى بمجرد التخلل بين العمل والترك الذي عبر عنه بالتخول (فقال له رجل) قال الحافظ: هذا المهم يشبه أن يكون هو يزيد بن معاوية النخعي، وفي سياق البخاري في أواخر الدعوات ما يرشد إليه (يا أبا عبد الرحمن) هو كنية ابن مسعود (لوددت) أي أحبت أو تمنيت (أنك ذكرتنا في كل يوم) قاله استحلاء للذكر لما وجد من بركته ونوره (قال) أي ابن مسعود (أما) بمعنى «ألا»، للتنبيه (إنه) بكسر الهزة والضمير للشان (بمعنى من ذلك) أي من التذكير كل يوم (أنى أكره) بفتح الهزة فاعل «بمعنى» أي كراحتي (أن أملككم) بضم الهزة وكسر الميم وتشديد اللام المفتوحة، أي أكره إهلاككم يعني إيقاعكم في الملالة والضجر، (وإني) بكسر الهزة عطف على «إنه» أو حال (أتخولكم) من التخول وهو التعهد وحسن الرعاية (كما كانت) إلخ. الكاف للتشبيه و«ما» مصدرية (يتخولنا) أي يتعهدنا. والمعنى: كان يراعى الاوقات في تذكيرنا، ويتحرى منها ما كان مظنة القبول، ولا يفعل ذلك في كل يوم لئلا نمل ونسأم (مخافة السامة) بالنصب مفعول له، أي لأجل مخافة السامة من الموعظة (علينا) متعلق بالسامة على تضمين معنى المشقة، أي مخافة المشقة علينا، أو بتقدير الصفة، أي مخافة السامة الطارئة علينا، أو الحال أي مخافة السامة حال كونها طارئة علينا، أو محذوف أي مخافة السامة شفقة علينا. وفي الحديث الاقتصاد في الموعظة لئلا تملها القلوب فيفوت المقصود. واستنبط البخاري منه التمهيد والتخول بالعلم

متفق عليه.

٢٠٩ - (١٢) وعن أنس، قال: كان النبي ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى تفهم عنه، وإذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثاً. رواه البخارى.

٢١٠ - (١٣) وعن أبي مسعود الأنصارى، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إنه

والاقتصاد فيه كيلا ينفر الطلبة، وأخذ من صنع ابن مسعود في تذكره كل خميس أو من استنباطه ذلك من الحديث الذى رواه، جواز أن يجعل الشيخ لأهل العلم يوماً معلوماً أو أياماً معلومة (متفق عليه) أخرجه البخارى فى العلم، وفى الدعوات، ومسلم فى التوبة. وأخرجه أيضاً الترمذى فى أواخر الاستبذان.

٢٠٩ - قوله (إذا تكلم بكلمة) المراد بها ما يشمل الجملة والجزء. وجزاء الجملة (أعادها ثلاثاً) أى ثلاث مرات. قال البدر الدماينى: لا يصح أن يكون «أعاد» مع بقاءه على ظاهره عاملاً فى «ثلاثاً» ضرورة أنه يستلزم قول تلك الكلمة أربع مرات فإن الإعادة ثلاثاً إنما تتحقق بها، إذ المرة الأولى لا إعادة فيها، فيما أن تضمن معنى «قال» ويصح عملها فى «ثلاثاً» بالمعنى المضمن، أو يبق «أعاد» على معناه ويجعل العامل محذوفاً أى أعادها فقالها ثلاثاً، فلم تقع الإعادة إلا مرتين - انتهى - والمراد أنه كان يكرر الكلام ثلاثاً إذا اقتضى المقام ذلك لصعوبة المعنى، أو غرابته أو كثرة السامعين لادئماً، فإن تكرير الكلام من غير حاجة لتكريره ليس من البلاغة، فيحمل الحديث على المواضع المحتاجة إلى الإعادة لا على العادة، وإلا لما كان لذكر عدد الثلاث فى بعض المواضع كثير فائدة، مع أنهم يذكرون فى الأمور المهمة أنه قالها ثلاثاً كما لا يخفى. فإن قلت: عنوان هذا الكلام يفيد الاعتياد. قلت: لو سلم يمكن أن يقال: كان عادته الإعادة فى كل كلمة مهمة لا فى كل كلمة، على أن تكثير «كلمة» للتنظيم. وفيه دليل على أنه ينبغى للعلم أن يكرر الكلام فى المواضع المهمة المحتاجة إلى الاهتمام، وكذا إذا كان المستفيد لا يحفظ من مرة (حتى تفهم) أى لئكى تعقل تلك الكلمة (عنه) أى نهما قويا راسخا فى النفس (وإذا أتى على قوم فسلم عليهم) أى فأراد السلام عليهم (سلم عليهم ثلاثاً) أحدها الاستبذان، والثانى عند الدخول، والثالث عند الوداع، وكل سنة. وقيل: المعنى أن القوم إذا كانوا كثيرين بحيث لا يبلغهم سلام واحد، فإذا دخل عليهم سلم ثلاثاً أى فى الجوانب الثلاث. وقيل: هديه فى التسليم الثانى والثالث إن ظن أن الأول لم يحصل به الإسماع، كما سلم لما انتهى إلى منزل سعد بن عباد ثلاثاً فلما لم يحبه أحد رجع (رواه البخارى) فى العلم، وفى الاستبذان، وأخرجه أيضاً أحمد والترمذى فى الاستبذان، وفى المآقب، والحاكم فى المستدرك (ج ٤: ص ٢٧٣) ووه فى استدراكه.

٢١٠ - قوله (وعن أبي مسعود الأنصارى) هو عقبة بن عمرو بن ثعلبة، أبو مسعود الأنصارى البدرى، الصحابى الجليل، مشهور بكنيته، اتفقوا على أنه شهد العقبة واحداً وما بعدها، ونزل الكوفة، وكان من أصحاب علي، واختلفوا

أبدع بي فاحملني . فقال : ما عندى . فقال رجل : يا رسول الله ! أنا أدله على من يحمله . فقال رسول الله ﷺ : من دل على خير فله مثل أجر فاعله . رواه مسلم .

٢١١ - (١٤) وعن جرير ، قال :

في شهوده بدرًا فقال الأكثر : نزل ماء يدر فنسب إليه ، وجزم البخارى بأنه شهد غزوة بدر ، واستدل بأحاديث أخرجهما في صحيحه . وقال أبو عبيد القاسم بن سلام ومسلم في الكنى : شهد بدرًا . وقال ابن البرقي : لم يذكره ابن اسحق في البدرين . وورد في عدة أحاديث أنه شهدا . قالت : القول ما قال البخارى ، لما يدل عليه الأحاديث الصحيحة . وروى له مائة وحدثان ، اتفقا على تسعة ، وانفرد البخارى بحديث ، ومسلم بسبعة . روى عنه ابنه بشير وحاتم سواه . مات بعد الأربعين بالكوفة ، وقيل بالمدينة (أبدع بي) على بناء المفعول ، يقال : أبدعت الراحلة إذا انقطعت عن السير كلال . جعل انقطاعها عما كانت مستمرة عليه إبداعا عنها ، أى إنشاء أمر خارج عما اعتيد منها . ويقال : أبدع بالرجل إذا كانت ركابه أو عطبت وبقي منقطعًا به . ولما حول للمفعول صار الظرف نائبه كبير بعمره (فاحملني) بهمة الوصول أى أركبني واجعلني محمولًا على دابة غيرها (فقال) ﷺ (ما عندى) أى لا أجد ما أحملك عليه (من دل) أى بالتول أو الفعل أو الإشارة أو الكتابة (على خير) أى دلم أو عمل مما فيه أجر وثواب (فله) أى فللدال (مثل أجر فاعله) أى من غير أن ينقص من أجره شئ ، قاله القارى . وقال المناوى : فله مثل أجر فاعله أى لا يعاتبه عليه . وهذا إذا حصل ذلك الخير وإلا فله ثواب دلالاته . قال النووى : المراد أن له ثوابًا بذلك كما أن لفاعله ثوابًا ، ولا يلزم أن يكون قدر ثوابهما سواء - انتهى . وذهب بعض الأئمة إلى أن المثل المذكور في هذا الحديث ونحوه إنما هو بغير تضعيف . وقال القرطبي : إنه مثله سواء في القدر والتضعيف لأن الثواب على الأعمال إنما هو تفضل من الله به لمن يشاء وعلى أى شئ صدر منه خصوصًا إذا صحت النية التى هى أصل الأعمال في طاعة عجز عن فعلها لما منع منع منها . فلا بعد في مساواة أجر ذلك العاجز لأجر القادر والفاعل أو يزيد عليه ، قال : وهذا جار في كل ماورد مما يشبه ذلك الحديث ، كذا في السراج المنير (رواه مسلم) في الجهاد ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى في العلم ، وأبو داود في الأدب ، وورد معناه عن ابن مسعود عند ابن حبان في صحيحه والبخارى ، وأنس عند الترمذى والبخارى وابن أبي الدنيا ، وعن بريدة بن الحصيب عند أحمد والفضلاء وعن سهل بن سعد عند الطبرانى في الكبير والأوسط .

٢١١ - قوله (وعن جرير) بن عبد الله بن جابر البجلي القسرى أبو عمرو ، أو أبو عبد الله البجلي ، أسلم سنة عشر ، وبسط له النبي ﷺ ثوبا ، ووجهه إلى ذى الخصلة فهدمها . روى الشيخان وغيرهما عنه ، قال : ماحجني رسول الله ﷺ منذ أسلمت ، ولارآني إلا تبسم . وشهد فتح المدائن ، وكان على ميمنة الناس يوم القادسية ، ويلقب يوسف هذه الأمة . وقال عبد الملك بن عمير : رأيت جرير بن عبد الله وكأن وجهه شقة قر . له مائة حديث ، اتفقا على ثمانية ،

كنا في صدر النهار عند رسول الله ﷺ، فجاءه قوم عراة مجتنبى النهار أو العباء، متقلدى السيوف، عامتهم من مضر، بل كلهم من مضر، فتمعر وجه رسول الله ﷺ لما رأى بهم من الفاقة، فدخل ثم خرج، فأمر بلالا فأذن وأقام فصلى ثم خطب فقال: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة﴾ إلى آخر الآية ﴿إن الله كان عليكم رقيبا﴾ والآية التى فى الحشر ﴿اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد﴾ تصدق رجل من ديناره،

وانفرد البخارى بحديث، ومسلم بحسنة. مات سنة (٥١) وقيل: بعدها. روى عنه خلق كثير (كنا فى صدر النهار) أى أوله (عراة) جمع عار، أى يغلب عليهم العرى حال كونهم (مجتنبى) بالجم الساكنة وبعد الألف باء موحدة، من الاجتيا ب (النهار) بكسر النون جمع نمرة بالفتح، وهى كساء مخطط من صوف، أى لابسى النهار قد خرفوها فى رؤسهم وقوروا وسطها، والجوب القطع (أو العباء) بفتح العين كساء معروف و«أو» للشك من الراوى (عامتهم) أى أكثرهم أو غالبهم (بل كلهم من مضر) قال السندهى: إضراب إلى التحقيق، فقه أن قوله «عامتهم» كان عن عدم التحقيق واحتمال أن يكون البعض من غير مضر أول الوهلة (تمعر) أى تغير (وجه رسول الله ﷺ) أى وظهر عليه آثار الحزن (من الفاقة) أى الفقر الشديد، و«من» يان «لما» (فدخل) أى بيته، لعله لاحتمال أن يجد فى البيت ما يدفع به فاقته، فلعله ما وجد فخرج، أو دخل لتجديد الطهارة، والله أعلم (فأمر بلالا) أى بالأذان (فصلى) أى إحدى الصلوات المكتوبة بدليل الأذان والإقامة، والظاهر أنها الظهر لقوله «فى صدر النهار» (فقال يا أيها الناس اتقوا ربكم) إلخ. سبب قراءة هذه الآية وهى أول النساء، أنها أبلغ فى الحث على الصدقة عليهم، ولما فيها من تأكيد الحق لكونهم إخوة (إلى آخر الآية) وتامها «وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء، واتقوا الله الذى تسالون به والأرحام - ٤ : ١» (إن الله كان عليكم رقيبا) بيان لآخر الآية (والآية التى فى الحشر) بالنصب عطفًا من حيث المعنى على قوله: ﴿يا أيها الناس اتقوا﴾ على تأويل «قال» بقرأ. أى قرأ هذه الآية والآية التى فى سورة الحشر، قاله الطيبي. وأولها ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ وبعده (اتقوا الله ولتنظر نفس) نكرة تفيد العموم، أى كل نفس، كقوله تعالى: ﴿علمت نفس - ٨٢ : ٥﴾ أى لتفكر وتأمل النفوس (ما قدمت) أى أى شئ من العبادات والخيرات أرسلته إلى الآخرة (لغد) أى لنفع غد من الزمان، وهو يوم القيامة، وتامها ﴿واتقوا الله، إن الله خير بما تعملون - ٥٩ : ١٨﴾ (تصدق رجل من ديناره) بفتح القاف صيغة ماضى بمعنى الأمر ذكر بصيغة الإخبار مبالغة فكأنه أمره وامثل به فأخبر عنه به، وبه اندفع قول الطيبي: لو حمل «تصدق» على الماضى لم يساعده قوله «ولو بشئ ثمرة» لأن ذلك لو كان إخبارا معنى، وأما إذا كان أمرا معنى فلا. قلت: قال الطيبي: لعل الظاهر «ليصدق رجل» ولام الأمر للغائب محذوف والقاف ساكنة، وجوزة ابن الأبارى،

من درهمه، من ثوبه، من صاع بره، من صاع تمره، حتى قال: ولو بشق تمره. قال: لجاء رجل من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها، بل قد عجرت، ثم تابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب. حتى رأيت وجه رسول الله ﷺ يتهلل كأنه مذهب، فقال رسول الله ﷺ: من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شئ، ومن سن في الإسلام

ونقل عن بعض أهل اللغة أن «نك» في «فكانك» مجزوم على تأويل الأمر، أى فليكن واحتج بقوله تعالى: ﴿ذُرْهُم يَأْكُلُوا - ١٥: ٣﴾ أى فليأكلوا، ولو حل «تصدق» على الفعل الماضى لم يساعده قوله: ولو بشق تمره، إذ المعنى ليتصدق رجل ولو بشق تمره، وكذا قوله «جاء رجل» إلخ. لأنه بيان لامثال أمره عليه السلام عقيب الحث على الصدقة، ولمن يحرمه على الإخبار وجه لكن فيه تعسف غير خاف انتهى. قال الأبهري: ويأبى عن الحمل على حذف اللام عدم حرف المضارعة انتهى، فيتعين حمله على أنه خبر لفظاً وأمر معنى، وإتيان الإخبار بمعنى الإثناء كثير في الكلام ليس فيه تكلف فضلاً عن تعسف. قال الطيبي: «ورجل» تكرة وضعت موضع الجمع المعروف لإفادة الاستفراق في الأفراد وإن لم تكن في سياق النفي كشجرة في قوله: ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام - ٢١: ٢٧﴾ فإن «شجرة» وقعت موضع الأشجار. ومن ثم كرر في الحديث مراراً بلا عطف، أى ليتصدق رجل من ديناره، ورجل من درهمه، وهلم جرا، و«من» في «من دينار» إما تعيضية أى ليتصدق ما عنده من هذا الجنس، وإما ابتدائية متعلقة بالفعل فالإضافة بمعنى اللام، أى ليتصدق بما هو مخصص به وهو مفترق إليه (حتى قال) أى الذى ﷺ ليتصدق كل رجل منكم (ولو بشق تمره. قال) أى الراوى وهو جرير (بصرة) بالضم أى ربطة من الدراهم لا من الدنانير على الظاهر (تعجز عنها) أى عن حمل الصرة لثقلها لكثرة ما فيها (ثم تابع الناس) أى توالوا في إعطاء الصدقات (كومين) الكوم بالضم العظيم من كل شئ، والكوم بالفتح المكان المرتفع كالراية. قال القاضى: الفتح ها أولى لأن مقصوده الكثرة والتشبيه بالراية (من طعام) الظاهر أنه هنا حبوب، ولعل الاختصار عليه من غير ذكر النقود لغلبته (يتهلل) أى يستير فرحاً وسروراً (مذهب) بضم الميم وسكون الدال المعجمة وفتح الهاء بعده موحدة أى فضة مذهب أى بموهة بالذهب، ومعناه ظهور البشر في وجهه ﷺ حتى استار وأشرق من السرور، والمذهب أيضاً صحيفة منقشة بالذهب، أو ورقة من القرطاس مطلية بالذهب، يصف حسنه وتلاؤه (من سن في الإسلام سنة حسنة) أى أتى بطريقة مرضية يشهد لها أصل من أصول الدين، أو صار باعثاً وسياً لترويج أمر ثابت في الشرع (فله أجرها) أى أجر السنة أى ثواب العمل بها والإضافة لأدنى ملابسة فإن السنة سبب ثبوت الأجر فجازت الإضافة (من بعده) أى من بعد ما سن (من غير أن ينقص) على البناء للقول، وجوز

سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شئ .
رواه مسلم .

٢١٢ - (١٥) وعن ابن مسعود ، قال : قال رسول الله ﷺ : لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها ، لأنه أول من سن القتل . متفق عليه . وسنذكر حديث معاوية «لا يزال من أمتي» في باب ثواب هذه الأمة إن شاء الله تعالى .

﴿الفصل الثاني﴾

٢١٣ - (١٦) عن كثير بن قيس ، قال : كنت جالسا مع أبي الدرداء

أن يكون معلوما لأنه متعدد ولازم (سنة سيئة) أى طريقة غير مرضية لا يشهد لها أصل من أصول الدين يعنى بدعة شرعية (من أوزارهم) جمع في الموضوعين باعتبار معنى «من» كما أفرد في «ينقص» باعتبار لفظه . وفي الحديث الحث على البداءة بالخير ليستن به ، والتحذير من البداءة بالشر خوف أن يستن به ، ووجه المناسبة بالعلم أن استئذان السنن المرضية من باب العلم المنتفع به (رواه مسلم) في الزكاة وفي العلم ، وأخرجه أيضا النسائي في الزكاة مطولا ، والترمذى في العلم ، وابن ماجه في السنة مختصرا أى بدون القصة .

٢١٢ - قوله (ظلالا) نصب على التمييز (إلا كان على ابن آدم الأول) صفة لابن ، والمراد الأول من القتل أى الذى هو قاتل أولا ، لا أول الأولاد . قيل هو قاتل قتل أخاه هابيل ﴿إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر - ٥ : ٢٧﴾ وارجع للتفصيل إلى كتب التفسير (كفل) أى نصيب (من دمها) أى دم النفس (لأنه أول من سن القتل) فهو متبوع في هذا الفعل ، وللتبوع نصيب من فعل تابعه وإن لم يقصد التابع اتباعه في الفعل (متفق عليه) أخرجه البخارى في خلق آدم ، وفي الديات ، وفي الاعتصام . ومسلم في الحدود ، وأخرجه أيضا الترمذى في العلم ، والنسائي في المحاربة ، وابن ماجه في الحدود .

٢١٣ - قوله (عن كثير بن قيس) الشامى ، ويقال : قيس بن كثير . والأول أصح ، ضعيف من أوساط التابعين . قال في تهذيب التهذيب : روى عن أبي الدرداء في فضل العلم ، وعنه داود بن جميل ، جاء في أكثر الروايات أنه كثير بن قيس على اختلاف في الإسناد إليه ، وتقرئ محمد بن يزيد الواسطى في إحدى الروايتين عنه بتسمية قيس بن كثير ، وهو وهم . وذكره ابن حبان في الثقات . وقال ابن سميع : أمره ضعيف لم يثبت أبو سعيد يعنى دحيا . وقال الدارقطني : ضعيف . ووقع لابن قانع وهم بحت عجيب في معجم الصحابة فإن الحديث وقع له بدون ذكر أبي الدرداء .

في مسجد دمشق، فجاءه رجل فقال: يا بالدرداء إني جئت من مدينة الرسول ﷺ لحديث بلغني أنك تحدثه عن رسول الله ﷺ ما جئت لحاجة. قال: فأني سمعت رسول الله ﷺ يقول: من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً من طرق الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رصاً لطالب العلم، وإن العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء،

فيه، فذكر كثيراً بسبب ذلك في الصحابة فأخطأ - انتهى (في مسجد دمشق) بكسر الدال وفتح الميم وبكسر، أى الشام (يا بالدرداء) يقرأ الهمة بعد حرف النداء ولا يكتب رسماً (الحديث) أى لأجل تحصيل حديث (بلغني أنك تحدثه) أى ذلك الحديث (عن رسول الله ﷺ) يحتمل أن يكون سمعه إجمالاً، أو أراد أن يسمعه بلا واسطة لإفادة العلم وزيادة الطائفة، أو لعلو الإسناد فإنه من الدين (ما جئت) إلى الشام (لحاجة) أخرى غير أن أسمك الحديث (قال) أى أبو الدرداء (فأني سمعت رسول الله ﷺ) يحتمل أن هذا الحديث هو الحديث المطلوب للرجل أو غيره، ذكره تبشيراً له وترغياً في مثل ما فعل (من سلك طريقاً يطلب فيه) أى في ذلك الطريق (علماً) قال الطيبي: إنما أطلق الطريق والعلم ليشملا في جنسهما أى طريق كان من مفارقة الأوطان والضرب في البلدان إلى غير ذلك وأى علم كان من علوم الدين قليلاً كان أو كثيراً (سلك الله به طريقاً) الضمير المجرور عائد إلى «من»، والباء للتعدية أى جعله سالكا ووقفه أن يسلك طريق الجنة. وقيل: عائد إلى العلم والباء للسمية و«سلك» بمعنى سهل والعائد إلى من مخدوف، والمعنى سهل الله له بسبب العلم طريقاً، فعلى الأول «سلك» من السلوك، وعلى الثاني من السلك، والمفعول مخدوف كقوله تعالى: ﴿يسلكه عذاباً صعداً - ٧٢: ١٧﴾ وعلى التقديرين نسبة «سلك» إلى الله تعالى على سبيل المشاكلة، كذا قاله الطيبي. وهو إما كناية عن التوفيق للغيرات في الدنيا أو عن إدخال الجنة بلا تعب في الآخرة (وإن الملائكة لتضع أجنحتها) جمع جناح بالفتح، وهو محمول على الحقيقة وإن لم يشاهد، أى تفرشها لتكون وطاء له إذا مشى، أو تكفها عن الطيران وتنزل عند مجالس العلم لسماعه، أو تبسطها له لتحمله عليها وتبلغه حيث يريد من البلاد، ومعناه المعونة في طلب العلم، أو هو مجاز عن التواضع توقيراً لعلو وتَعْظِيم لحقه ومحبة للعلم (رضا) حال أو مفعول له على معنى إرادة رضا ليكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل به (لطالب العلم) متعلق برضا (ليستغفر له) إذا لحقه ذنب، ومجازاة على حسن صنيعه بإلهام من الله تعالى إياهم ذلك، وذلك لعموم نفع العلم فإن مصالح كل شئ ومنافعه منوطة به، وهو محمول على الحقيقة (والحيتان) جمع الحوت، قال الطيبي: ذكر الحيتان بعد ذكر الملائكة والثقلين تميم لاستيعاب جميع الحيوانات على طريق «الرحمن الرحيم» كما بيّناه في قروح الغيب، وأما تخصيص الحيتان فللدلالة على أن إنزال المطر ببركتهم حتى أن الحيتان تعيش بسببهم كما ورد: بهم تمطرون وبهم ترزقون.

وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر. رواه أحمد، والترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي. وسماه الترمذي قيس بن كثير.

٢١٤ - (١٧) وعن أبي أمامة الباهلي، قال: ذكر لرسول الله ﷺ رجلان: أحدهما عابد والآخر عالم، فقال رسول الله ﷺ: فضل العالم على العابد كفضل علي أدناكم. ثم قال رسول الله ﷺ:

(وإن فضل العالم) والمراد به من غلب عليه الاشتغال بالعلم على عبادته النافلة (على العابد) المراد به من غلب عبادته على الاشتغال بالعلم (كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب) شبه العابد بالكواكب لأن كمال العبادة ونورها لا يتعدى منه على غيره. وشبه العالم بالقمر الذي يتعدى نوره ويستضي به وجه الأرض لأن كمال العلم ونوره يتعدى إلى غيره فيستضي بنوره. الملتقى عن النبي ﷺ الذي هو شمس العلم والدين، وإنما قيده بليلة البدر لكمال إضاءة القمر فيها وانحاء الكواكب في شعاعها (ورثة الأنبياء) لم يقل ورثة الرسل ليشمل الكل (وإن الأنبياء لم يورثوا) بالشديد (دينارا ولا درهما) أى شيئا من الدنيا. وخصا لأنهما أغلب أنواعهما. والمراد أنهم ما ورثوا أولادهم وأزواجهم شيئا من ذلك، بل بقي بعدهم إن بقي شيء بعد النوائب المسلمين (وإنما ورثوا) من التورث (فمن أخذه) أى العلم (أخذ بحظ وافر) أى أخذ حظا وافرا يعنى نصيبا تاما. والباء زائدة للتأكيد (رواه أحمد) (ج ٥: ص ١٩٦) (والترمذي وأبو داود) في العلم (وابن ماجه) في السنة (والدارمي) في العلم (وسماه) أى سمى الراوى عن أبي الدرداء (الترمذي) في روايته، وكذا أحمد في طريق له (قيس بن كثير) وهو وهم من أحد الرواة، والصحيح كثير بن قيس. قال المنذرى في الترغيب: وقد اختلف في هذا الحديث اختلافا كثيرا ذكرت بعضه في مختصر السنن وبسطته في غيره - انتهى، فمن شاء الوقوف على ذلك فليرجع إلى مختصر السنن. وسند الترمذي منقطع بين عاصم بن رجا وقيس بن كثير لعدم ذكر واسطة داود بن جميل بينهما. ورواه أبو داود، وابن ماجه، والدارمي، وابن حبان في صحيحه، والبيهقي في الشعب، وكذا أحمد في طريق له متصلا بذكر واسطة وهذا أرجح.

٢١٤ - قوله (وعن أبي أمامة) بضم الهمزة (الباهلي) نسبة إلى باهلة بكسر الهاء، قوم وأبو أمامة كان سيدهم (ذكر) على البناء للمفعول (لرسول الله ﷺ رجلان) أى بوصف الكمال، وهو يحتمل أن يكون تمثيلا، وأن يكونا موجودين في الخارج قبل زمانه أو في أوانه، ويؤيد الثاني ما ذكر في الفصل الثالث من رواية الحسن مرسلًا قال: سئل رسول الله ﷺ عن رجلين كانا في بني إسرائيل أحدهما كان عالما، إلخ (فضل العالم) بالعلم الشرعى مع القيام بفرائض العبودية (على العابد) أى على المتجرد للعبادة بعد تحصيل قدر الفرض من العلوم (كفضل على أدناكم) أى نسبة عريف

إن الله وملائكته وأهل السماوات والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت، يصلون على معلم الناس الخير. رواه الترمذی.

٢١٥ - (١٨) ورواه الدارمی عن مكحول مرسلاً، ولم يذكر: رجلان، وقال: فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم، ثم تلا هذه الآية ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ وسرد الحديث إلى آخره.

العالم إلى شرف العابد كنسبة شرف الرسول إلى شرف أدنى الصحابة. وفيه مبالغة لا تخفى (وأهل السماوات) تعميم بعد تخصيص (والأرض) أى أهل الأرض من الإنس والجن وجميع الحيوانات (حتى النملة) بالنصب على أن حتى، عاطفة، وبالجر على أنها جارة، وبالرفع على أنها ابتدائية. قال القارى: والاول أصح (في جحرها) بضم الجيم وسكون الهاء، أى ثقبها (وحتى الحوت) كما تقدم، وهما غايتان مستوعبان لدواب البر والبحر، وخضت النملة من دواب البر لأنها أكثر الحيوانات ادخارا للقوت في جحرها فهي أحوج إلى بركتهم من غيرها (يصلون) أى يدعون بالخير. وفيه تغليب للعلاء على غيرهم (على معلم الناس الخير) قيل: أراد بالخير هنا علم الدين وما به نجاة الرجل. وفيه إشارة إلى وجه الأفضلية بأن نفع العلم متعدد، ونفع العبادة قاصر (رواه الترمذی) في العلم، وقال: حديث حسن غريب صحيح. وأخرجه أيضاً الطبرانی، والضياء، وأخرج البزار من حديث عائشة مختصراً قال: معلم الخير يستغفر له كل شئ حتى الحيتان في البحر.

٢١٥ - قوله (ورواه الدارمی عن مكحول) كنيته أبو عبد الله أو أبو مسلم أو أبو أيوب الشامي الدمشقي. قيل: كان من سبي كابل، وكان معلم الأوزاعي، ثقة فقيه كثير الإرسال من الطبقة الصغرى من التابعين. وروى عنه قال: عتقت بمصر فلم أدع فيها علماً إلا احتوت عليه فيما أدرى، ثم أتيت العراق، والمدينة، والشام فذكر كذلك. قال الخزرجي: روى عن كثير من الصحابة مرسلاً. مات سنة بضع عشرة ومائة (مرسلاً) أى حذف الصحابي (ولم يذكر) أى مكحول (رجلان) مرفوع على الحكاية، والمراد: هو وما بعده من قوله «أحدهما عابد والآخر عالم، ولذا قال» (وقال) أى مكحول رواية عن رسول الله ﷺ وحكاية (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ) بالنصب (من عباده العلماء) بالرفع. والخشية الخوف مع التعظيم، وقرئ في الشواذ برفع الجلالة ونصب العلماء، أى يظمهم على التجريد. قيل: هو استشهاد لبيان علة الفضل وحاصله: أن العلم يورث الخشية لكون صاحبه أكثر معرفة بالله وبجلاله وكبريائه، والخشية تتج التقي وهو موجب الأكرمية والأفضلية، قال تعالى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ - ٤٩﴾ وفيه إشارة إلى أن من لم يكن عليه كذلك فهو كالجاهل بل هو الجاهل (وسرد) أى ذكر وأورد مكحول (الحديث) أى بقية الحديث السابق إلى آخره.

٢١٦ - (١٩) وعن أبي سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله ﷺ: إن الناس لكم تبع، وإن رجالا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقون في الدين، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيرا. رواه الترمذى.

٢١٧ - (٢٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: الكلمة الحكمة ضالة الحكيم، فحيث وجدها فهو أحق بها.

٢١٦ - قوله (لكم تبع) بفتحين جمع تابع كخدم و خادم، والخطاب لعلماء الصحابة، يعنى يتبعونكم في أفعالكم وأقوالكم لأنكم أخذتم عنى مكارم الأخلاق (من أقطار الأرض) جمع قطر بالضم أى من أطراف الأرض وجوانبها (يتفقون في الدين) أى يطلبون علم الدين، والجملة استثنائية لبيان علة الإتيان، أو حال من الضمير المرفوع فى «يأتونكم» وهو أقرب إلى الذوق، كذا قاله الطيبي (فاستوصوا بهم خيرا) أى فى تعليمهم علوم الدين وأخلاق المهتدين، وتحقيقه: اطلبوا الوصية والنصيحة بهم من أنفسكم، فالسين للطلب، والكلام من باب التجريد، وفيه مبالغة حيث أمروا أن يجرّدوا عن أنفسهم أشخاصا آخر يطلبون منهم الوصية فى حق طلبة العلم ومراعاة أحوالهم. وقيل الاستيضاء بـ قول الوصية، أى أوصيكم بهم خيرا فاقبلوا الوصية منى فيهم، وافعلوا بهم خيرا، ولهذا كان جمع من أكابر السلف إذا دخل على أحدهم غريب طالب العلم يقول مرحبا بوصية رسول الله ﷺ (رواه الترمذى) فى العلم، وأخرجه أيضا ابن ماجه فى السنة، وهو حديث ضعيف لأن فى سنده أبا هارون العبدى وهو متروك، ومنهم من كذبه.

٢١٧ - قوله (الكلمة الحكمة) أى ذات الحكمة المشتملة عليها جعلت الكلمة نفس الحكمة مبالغة فهو من باب رجل عدل، وروى «كلمة الحكمة» بالإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة، وروى «الكلمة الحكمة» على طريق الإسناد المجازى فإن الحكيم قائلها، والمراد بها الجملة المفيدة معنى دقيقا (ضالة الحكيم) أى مطلوبة، والضالة فى الأصل الضائعة من الحيوان وغيره، و«الحكيم» ذو المقن للأمر الذى له فيها غور (فهو أحق بها) أى بقبولها، يعنى أن الحكيم يطلب الحكمة فإذا وجدها فهو أحق باتباعها والعمل بها، أو المعنى: أن الناس متفاوتون فى فهم المعاني واستنباط الحقائق المحتجة فينبغى أن لا ينكر من قصر فهمه عن إدراك دقائق الآيات والأحاديث على من رزقه، ولا ينازعه كما لا ينازع صاحب الضالة فى ضالته إذا وجدها، أو كما أن صاحب الضالة أخذ ضالته ممن وجدها لا يحل له منها، كذا العالم لا يحل له المنع عن السائل إذا رأى فيه استعدادا لفهمه، فقيه أنه لا يجوز منح غير الحكيم فإنها ليست ضالته، أو المراد أن كلمة الحكمة ربما يتكلم بها من ليس لها بأهل ثم وقعت إلى أهلها فهو أحق بها من الذى قالها من غير التفات إلى خسارة من تكلم بها، كالضالة إذا وجد صاحبها أخذها ممن واجدها وإن كان خسيسا ولا ينظر إلى خساسته. ووقع فى الترمذى وابن ماجه «ضالة المؤمن» بدل قوله «ضالة الحكيم» قال السدهى: أى مطلوبة له بأشد ما يتصور فى الطلب كما يطلب المؤمن

رواه الترمذى، وابن ماجه. وقال الترمذى: هذا حديث غريب، وإبراهيم بن الفضل الراوى يضعف في الحديث.

٢١٨ - (٢١) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد. رواه الترمذى، وابن ماجه.

ضالته، وليس المطلوب بهذا الكلام الإخبار، إذ كم مؤمن ليس له طلب للحكمة أصلاً بل المطلوب به الإرشاد كالتعليم. أى اللائق بحال المؤمن أن يكون مطلوبه الكلمة الحكمة، ويحتمل أن يكون إخباراً لحل «المؤمن» على الكامل في الإيمان، ومعنى قوله «لحديث وجدها فهو أحق بها» أى ينبغي أن يكون نظر المؤمن إلى القول لا إلى القائل (رواه الترمذى) في العلم (وابن ماجه) في الزهد (وابراهيم بن الفضل الراوى) بتخفيف الياء، أى راوى هذا الحديث عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة (يضعف) بصيغة المجهول، أى ينسب إلى ضعف الرواية. وفي نسخ الترمذى الحاضرة «ضعيف» (في الحديث) أى في باب نقل الحديث وروايته. قال في التقريب: إبراهيم بن الفضل الخزومى المدنى أبو اسحق، ويقال: إبراهيم بن اسحق، متروك - انتهى. وقال أبو حاتم والبخارى والنسائى: منكر الحديث. وذكر العقلى من منكره هذا الحديث. والحديث أخرجه ابن عساكر عن علي، والعسكرى في الأمثال عن أبى هريرة باللفظ: كلمة الحكمة ضالة كل حكيم، فإذا وجدها فهو أحق بها.

٢١٨ - قوله (فقيه واحد) إن كان المراد من الفقيه الذى رزق الفهم في الدين، والتفطن لمداركه وموارده، فهو عارف لمكائد الشيطان ولته، ورزق علم الخواطر وتمييزها، والاطلاع على دسائس النفوس ووساوسها. وإن كان المراد العالم بأحكام الدين وتفاصيلها كما يجوز فكذلك، لأنه يعلما يحذر عن المواقع المحرمة، فلا يستخفها ولا يستحلها، فلا يقع في ورطة الكفر، بخلاف المتعبد الذى ليس في مرتبته في المعنيين (أشد على الشيطان) لأن الفقيه لا يقبل إغوائه، ويأمر الناس بالخير، ويصونهم عن إغوائه (من ألف عابد) قيل: المراد به الكثرة، وذلك لأن غاية همه العابد أن يخلص نفسه من مكائد الشيطان، وقد لا يقدر عليه فيدركه الشيطان من حيث لا يدرى، بخلاف الفقيه فقد يخلص الله تعالى على يديه العباد من مكائد الشيطان (رواه الترمذى) في العلم (وابن ماجه) في السنة. وأخرجه أيضاً البيهقى كظم من رواية وروح بن جناح، تفرد به عن مجاهد عن ابن عباس، وروح بن جناح ضعيف اتهمه ابن حبلن، فالحديث ضعيف. قال الساجى: هو حديث منكر، وأخرجه البيهقى في الشعب، والطبرانى في الأوسط، والدارقطنى من حديث أبى هريرة مرفوعاً به في حديث قال الطبرانى: سنده ضعيف، وله شواهد أسانيداً ضعيفة. وقال في المقاصد: لفقيه واحد أشد، إلخ. أسانيداً ضعيفة لكنه يتقوى بعضها ببعض.

٢١٩- (٢٢) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: طلب العلم فريضة على كل مسلم، ورواه العلم عند غير أهله كقوله الخنازير الجواهر واللؤلؤ والذهب. رواه ابن ماجه. وروى البيهقي في شعب الإيمان إلى قوله: مسلم، وقال: هذا حديث مته مشهور وإسناده ضعيف. وقد روى من أوجه كلها ضعيف.

٢٢٠- (٢٣) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: خصلتان لا يجتمعان في منافق:

٢١٩- قوله (طلب العلم فريضة) قال البيهقي في المدخل: أراد- والله تعالى أعلم- العلم الذي لا يسع العاقل البالغ حبله، أو علم ما يطرأ له خاصة فيسأل عنه حتى يعلمه، أو أراد أنه فريضة على كل مسلم حتى يقوم به من فيه كفاية. وقال البيضاوي: المراد من العلم ما لا مندوحة للعبد عن تعلمه، كعمرة الصانع والعلم بوحدياته، ونبوة رسوله ﷺ، وكيفية الصلاة، فإن تعلمها فرض عين (على كل مسلم) أى مكلف ليخرج غير المكلف من الصبي والمجنون، وموضوع الشخص فيشمل الذكر والأنثى، وقد ألحق بعض المصنفين بآخر هذا الحديث «ومسألة» قال السخاوي في المقاصد: وليس لها ذكر في شئ من طرقه وإن كانت صحيحة المعنى (ورواه العلم عند غير أهله) كن لا يصنى ولا يفهم، أو من يريد غرضاً دنيوياً، أو من لا يتعلمه الله (كقوله الخنازير) إلخ، هذا يشعر بأن كل علم يختص باستعداد، وله أهل، فإذا وضعه في غير موضعه قد ظلم، فتل معنى الظلم بتقليد أخس الحيوانات بأنفس الجواهر تهجيناً لذلك الوضع وتغيراً عنه، وتعميق هذا التشيل بقوله «طلب العلم فريضة» إعلام بأنه ينبغي لكل أحد طلب ما يليق باستعداده، وبوافق منزلته بعد حصول ما هو واجب من الفرائض العامة، وعلى العالم أن يخص كل طالب بما هو مستعد له (رواه ابن ماجه) في السنة، وفي سنده حفص بن سليمان وهو ضعيف (وقال) أى البيهقي (هذا حديث مته مشهور) أى على السنة الناس (رواه ابن ماجه) (ضعيف) أى وإن كان معناه صحيحاً كما سيأتى عن السيوطي (كلها ضعيف) قال السخاوي في المقاصد: روى عن أنس بطرق كلها «مسألة» وإياه. وفي الباب عن جماعة من الصحابة، وبسط الكلام في تخريج الإحياء. وقال أحد: لا يثبت في هذا الباب شئ. وكذا قال ابن راهويه، وأبو على التيسابوري، والحاكم، ومثله ابن الصلاح المشهور الذي ليس بصحيح، ولكن قال العراقي: قد صحح بعض الأئمة بعض طرقه. وقال السيوطي: سئل النووي عن هذا الحديث فقال: إنه ضعيف أى سنداً وإن كان صحيحاً أى معنى. وقال تليذه جمال الدين المزي: هذا الحديث روى من طرق تبلغ رتبة الحسن وهو كما قال، فإن رأيت له نحو خمسين طريقاً وقد جمعته في جزء- انتهى.

٢٢٠- قوله (خصلتان لا يجتمعان في منافق) قال الطيبي: ليس المراد أن واحدة منهما قد تحصل في المنافق دون الأخرى، بل هو تحريض للؤمنين على اتصافه بهما والاجتناب عن ضدهما، فإن المنافق من يكون عارياً عنهما، وهو من

حسن سمعت، ولا فقه في الدين. رواه الترمذی.

٢٢١- (٢٤) وعن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله

حتى يرجع. رواه الترمذی، والدارمی.

٢٢٢- (٢٥) وعن سحرة الأزدي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

باب التخليط. ونحوه قوله: ﴿وويل للمشركون الذين لا يؤتون الزكاة - ٤١: ٧٠﴾ وليس من المشركون من يزكى، لكنه حث للمؤمن على الأداء، وتخويف من المنع حيث جعله من أوصاف المشركون. والمراد بالمناسق إما حقني وهو اتفاق الاعتقادي، أو مجازي وهو اتفاق العمل (حسن سمعت) أي خلق وسيرة. قال الطيبي: هو الذي يرى الصالحين. وقيل: المراد هيئة أهل الخير (ولا فقه في الدين) عطف على حسن سمعت، قال الطيبي: حسن عطفه على ذلك وهو مثبت، لأنه في سياق النفي. قال التوربشعي: حقيقة الفقه في الدين ما وقع في القلب ثم ظهر على اللسان فأفاد العمل، وأورث الحشية والتقوى. وأما الذي يتدارس أبو إمامته ليتعز به ويتأكل به، فإنه بمنزل عن الرتبة العظمى، لأن الفقه تعلق بلسانه دون قلبه ولهذا قال علي: ولكني أخشى عليكم كل مناقع علم اللسان - انتهى (رواه الترمذی) في العلم، وفي سنده خلف بن أيوب العامري، تفرد به عن عوف، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، فبه من أهل الرأي، ضعفه ابن معين، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: كان مرجئا غالبا، استحب مجانبته حديثه لضعفه.

٢٢١- قوله (من خرج) أي من بيته أو بلده (في طلب العلم) الشرعي النافع الذي أراد به وجه الله وهو

الذي يزيد في الخوف من الله، وينقص من الرغبة في الدنيا (فهو في سبيل الله) أي في حكم من خرج للجهاد. قال الطيبي: ويؤيده قوله تعالى: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة - ٩: ١٢٢﴾ الآية، حض المؤمنين على التفقه في الدين وأمرهم بأن ينفر من كل فرقة منهم طائفة إلى الجهاد، ويبقى طائفة يتفقهون حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذي هو الجهاد الأكبر (حتى يرجع) يعني فله أجر من خرج في الجهاد إلى أن يرجع إلى بيته، لأنه كالجاهد في إحياء الدين وإدلال الشيطان وإتاع النفس (رواه الترمذی والدارمی) وقال الترمذی: حديث حسن غريب. وأخرجه أيضا الضياء المقدسي في المختارة، وأبو نعيم في الحلية.

٢٢٢- قوله (وعن سحرة) بفتح أوله وسكون المعجمة وفتح الموحدة، والد عبد الله بن سحرة (الأزدي)

بسكون الزاي، ويقال له: الأسدي نسبة إلى الأزدي بن يثوث، وبالسین أنصح، أبو حنيفة من اليمن، صحابي له حديثان. قال الحافظ في التهذيب: جزم البخاري بأنه الأزدي، وقال: ليس حديثه من وجه صحيح، وكذا جزم به ابن أبي خيثمة وابن حبان وغيرهم. وقال في التقریب: سحرة صحابي في إسناد حديثه ضعف. وعند الترمذی سحرة وليس

من طلب العلم كان كفارة لما مضى . رواه الترمذى ، والدارمى . وقال الترمذى : هذا حديث ضعيف الإسناد ، وأبو داود الراوى يضعف .

٢٢٣ - (٢٦) وعن أبي سعيد الخدرى ، قال : قال رسول الله ﷺ : لن يشبع المؤمن من خير يسمعه حتى يكون منتهاه الجنة . رواه الترمذى .

٢٢٤ - (٢٧) وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ : من سئل عن علم عليه ثم كتمه ، ألجم يوم القيامة بلجام من نار .

بالأزدى . وقال غيره : هو الأزدى - انتهى (من طلب العلم) أى الشرعى ليعمل به (كان) أى طلبه للعلم (كفارة) هى مما يستر الذنوب ويزيلها ، من كفر إذا ستر (لما مضى) أى من الصفات ، ويمكن أن يكون المعنى : أن طلب العلم وسيلة إلى ما يكفر به ذنوبه كلها من التوبة ورد المظالم وغيرها (وأبو داود) اسمه نفع الأعمى ، مشهور بكنته ، ويقال له : نافع (الراوى) أى عن عبد الله بن سحبرة (يضعف) فى الحديث . قال الحافظ : متروك ، وقد كذبه ابن معين ، وعبد الله بن سحبرة مجهول . والحديث أخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير .

٢٢٣ - قوله (لن يشبع المؤمن من خير) أى علم (حتى يكون منتهاه) أى غايته ونهايته (الجنة) بالنصب على التجربة ، أو الرفع على الاسمية ، يعنى حتى يموت فيدخل الجنة مع السابقين إن عمل به . قال الطبرى : شبه استلذاذه بالمسحوع باستلذاذه بالمطعم لأنه أرغب وأشهى وأكثر إمتاعا لتحصيله . و«حتى» للتدرج فى استماع الخير والترقى فى استلذاذه والعمل به إلى أن يوصله الجنة ، لأن سماع الخير سبب العمل ، والعمل سبب دخول الجنة ظاهرا . ولما كان قوله «لن يشبع» فعلا مضارعا يكون فيه دلالة على استمرار ، تعلق «حتى» به - انتهى . والحديث يدل على أن المؤمن الحريص على طلب العلم يموت على الإيمان (رواه الترمذى) فى العلم . وقال : حديث حسن غريب . وأخرجه أيضا ابن حبان فى صحيحه .

٢٢٤ - قوله (من سئل عن علم) نافع يحتاج إليه السائل فى أمر دينه وكان السائل أهلا لذلك العلم (ثم كتمه) «ثم» فيه استبعادية لأن تعلم العلم إنما كان لنشر العلم ونفعه الناس ، وبكتمه يزول ذلك الغرض ، فكان بعيدا من هوى صورة العلماء والحكام (ألجم يوم القيامة بلجام من نار) أى أدخل فى فة بلجام من نار ، شبه ما يوضع فى فة من النار بلجام فى فم الدابة ، وهو إنما كان جزاء إمساكه عن قول الحق . وخص اللجام بالذكر تشبيها للكاتم بالحيوان الذى يحرق ومنع من قصده ما يريد . وفى رواية لابن ماجه : ما من رجل يحفظ علما فيكتمه إلا أتى يوم القيامة ملجوما بلجام من نار . وظاهره أن المراد حضر فى المحشر كذلك ، ثم أمره إلى الله بعد ذلك ، لأنه أمسك فة عن كلمة الحق وقت الحاجة والسؤال للجوزى بمنزلة حيث أمسك الله فة فى وقت اشتداد الحاجة للكلام والجواب عند السؤال عن الأعمال ، وهذا

رواه أحمد، وأبو داود، والترمذی.

٢٢٥ - (٢٨) ورواه ابن ماجه عن أنس.

٢٢٦ - (٢٩) وعن كعب بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: من طلب العلم ليجارى به العلماء، أو ليجارى به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه، أدخله الله النار.

في العلم الضروري الذي يلزم تعليمه ويتعين عليه، كمن يريد الإسلام أو تعليم الصلاة وقد حضر وقتها، أو فتوى في الحل والحرمة. وأما نوافل العلم فهو مخير في تعليمها (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه (الترمذی) وحسنه، وأخرجه أيضا النسائي، وابن ماجه، وابن حبان في صحيحه. والبيهقي، والحاكم، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. قال المذري في مختصر السنن بعد نقل تحسين الترمذی: وقد روى عن أبي هريرة من طرق فيها مقال، والطريق الذي خرج بها أبو داود طريق حسن.

٢٢٥ - قوله (ورواه ابن ماجه عن أنس) أيضا وفي سنده يوسف بن إبراهيم، قال البخاری: هو صاحب عجائب. وقال ابن حبان: روى عن أنس من حديثه ما لا يحل الرواية عنه - انتهى. وقال الحافظ في التقریب: ضعيف. قال المنذري: وقد روى هذا الحديث أيضا من رواية ابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر بن الخطاب، وابن عمرو بن العاص، وأبي سعيد الخدري، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وعمر بن عتبة، وعلي بن طلق، وفي كل منها مقال - انتهى. وبالجملتين ثابت، والكلام في خصوص الأسانيد لا يتقدح في ثبوته.

٢٢٦ - قوله (وعن كعب بن مالك) بن أبي كعب الأنصاري السلي المدني الشاعر، أحد الثلاثة الذين خلفوا، شهد العقبة الثانية والمشاهد كلها غير بدر وتبوك، وكان أحد شعراء النبي ﷺ الذين كانوا يهاجون عنه ﷺ. له ثمانون حديثا، اتفقا على ثلاثة، وانفرد البخاری بحديث، ومسلم بحديثين، روى عنه جماعة. مات سنة (٥٠) وقيل: سنة (٥١) وهو ابن سبع وسبعين سنة بعد أن عمى (من طلب العلم) أي لا لله بل (ليجارى به العلماء) أي ليجرى معهم في المناظرة والجدل ليظهر على الناس علمه رياء وسمعة (أو ليجارى به السفهاء) أي ليجادل به ضعاف العقول. وقيل: المراد به الجهال. قال الطيبي: الممارسة من المربة وهي الشك، فإن كل واحد من المتحاجين يشك فيما يقول صاحبه، ويشككه مما يورد على حجة. أو من المرى وهو مسح الخالب ليستزل ما به من اللب، فإن كلا من المناظرين يستخرج ما عند صاحبه (أو يصرف به) أي يميل بالعلم (وجوه الناس إليه) أي ينوي به تحصيل المال والجاه، وصرف وجوه الناس العوام والطلبة إليه، وجعلهم كالخدم له، أو جعلهم ناظرين إليه إذا تكلم، متعجبين من كلامه إذا تكلم، مجتمعين حوله إذا جلس (أدخله الله النار) الظاهر أنه إخبار بأنه استحق دخول النار بلا دوام، ثم فضل الله واسع، فإن

رواه الترمذی .

٢٢٧ - (٣٠) ورواه ابن ماجه عن ابن عمر .

٢٢٨ - (٣١) وعن أبي هريرة ، قال ، قال رسول الله ﷺ : من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله ، لا

يتعلمه إلا ليصيب به عرضا من الدنيا ، لم يجد عرف الجنة يوم القيامة . يعنى ربحها .

شاء غنا بلا دخول ، وقيل : جملة دعائية (رواه الترمذی) فى سنده إسحاق بن يحيى بن طلحة ، تفرد به عن ابن كعب عن أبيه . قال الترمذی ليس بذلك القوى عنهم ، تكلم فيه من قبل حفظه - انتهى . وأخرجه أيضا ابن أبي الدنيا فى كتاب اللصم وغيره ، والحاكم شاهدا والبيهقى .

٢٢٧ - قوله (ورواه ابن ماجه عن ابن عمر) قال فى الزوائد : إسناده ضعيف لضعف حماد بن عبد الرحمن وأبي كروب الأزدي . وروى فى ذم تعلم العلم لنير وجه الله عن جماعة عن الصحابة ، ذكر أحاديثهم المنذرى فى الترغيب ، والمهيئى فى جمع الزوائد (ج ١ : ص ١٨٤) وعلى المتقى فى الكنز (ج ٥ : ص ٢١٤ ، ٢١٦) .

٢٢٨ - قوله (عما يبتغى به وجه الله) من بيان للعلم أى العلم الذى يطلب به رضا الله تعالى ، وهو العلم الدينى ، فلو طلب الدنيا بعلوم الفلسفة والهندسة ونحوهما فهو غير داخل فى أهل هذا الوعيد (لا يتعلمه) حال إمامنا من فاعل «تعلم» أو من مفعوله لأنه تخصص بالوصف ، ويجوز أن يكون صفة أخرى لعلما (إلا ليصيب) أى لينال ويحصل بذلك العلم (عرضا) بفتحين وإهمال العين ، أى متاعا من الدنيا ، والاستثناء من أعم الأوصاف ، أى لا يتعلمه لغرض من الأغراض إلا ليصيب به شيئا من تمتعات الدنيا . وفيه دلالة على أن الوعيد المذكور لمن لا يقصد بالعلم إلا الدنيا ، وأما من طلب بعلمه رضا المولى ومع ذلك له ميل ما إلى عرض الدنيا فخارج عن هذا الوعيد ، فابتغاء وجه الله يأتى إلا أن يكون متبوعا ويكون العرض تابعا . قال الطيبي : وصف العلم بابتغاء وجه الله إما للتفصيل والتمييز ، فإن بعضا من العلوم عا يستعاذ منه كما ورد «أعوذ بالله من علم لا ينفع» وإما للدخول (عرف الجنة) بفتح العين وسكون الراء المهملتين ، الراحة ، مبالغة فى تحريم الجنة لأن من لا يجد ربح الشئ لا يتناوله قطعا . وهذا محمول على أنه يستحق أن لا يدخل أولا ثم أمره إلى الله تعالى كأمر صاحب الذنوب إذا مات على الإيمان . وقيل : بل المراد أنه يكون محروما من ربح الجنة وإن دخلها . وقيل : بل هذا الحكم مخصوص بيوم القيامة كما هو المذكور فى لفظ الحديث ، وهو من حين أن يحشر إلى أن يستقر أهل كل دار مقره ، ويأبى أن الأخيار سيما العلماء إذا وردوا يوم القيامة يجدون رائحة الجنة قبل أن يدخلوها تقوية لقلوبهم وتسلية لهمومهم على مقدار مراتبهم ، وهذا البائس المبتغى للأغراض الفانية يكون فى ذلك الوقت كصاحب أمراض حادثة

رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه .

٢٢٩- (٣٢) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه . ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة للمسلمين، ولزوم جماعتهم،

في الدماغ، مانعة من إدراك الروائح، لا يحمد رائحة الجنة (رواه أحمد وأبو داود) وسكت عنه هو والمنذرى (وابن ماجه) وأخرجه أيضا ابن حبان في صحيحه، والحاكم، وقال صحيح سنده، ثقات رواه على شرط الشيخين، ولم يخرجاه . وأقره الذهبي .

٢٢٩- قوله (نضر الله) قال في النهاية: يروى بالتخفيف والتشديد من النضارة، وهي في الأصل حسن الوجه والبريق، وأراد حسن خلقه وقدره - انتهى . وقيل: روى مخففا ومشددا، والثاني أكثر وأجود، والمراد ألسه الله النضرة وهي الحسن وخلوص اللون، أي جملة وزينه، أو أوصله الله إلى نضرة الجنة أي نعيمها ونضارتها، ثم قيل: إنه إخبار يعني جملة ذا نضرة، وقيل: دعاء له بالنضرة، وهي البهجة والبهاء في الوجه من أثر النعمة (سمع مقالتي) أي حديثي (فحفظها) بالقلب أو الكتابة (ووعاها) أي داوم على حفظها ولم ينسها (وأداها) أي أوصلا إلى الناس وعليها (فرب حامل فقه) أي علم . وهذا بمنزلة التعليل لما يفهم من الحديث أن التبليغ مطلوب، والمراد بحامل الفقه حافظ الأدلة التي يستنبط منها الفقه (غير فقيه) أي غير قادر على استنباط الفقه من تلك الأدلة، و«غير» بالجر صفة «حامل» وقيل بالرفع، فقدירה: هو غير فقيه . يعني لكن يحصل له الثواب لنفعه بالنقل (ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه) أي هو فقيه أيضا لكنه يحمل الفقه إلى أفقه منه، بأن كان الذي يسمع منه أفقه منه وأقدر على استنباطه، أو إلى من يصير أفقه منه . قال الطيبي: قوله «إلى من هو أفقه منه» صفة لدخول «رب» استغنى بها عن جوابها، أي رب حامل فقه أدى إلى من هو أفقه منه (ثلاث) أي ثلاث خصال أو خصال ثلاث (لا يغل) بكسر الغين وتشديد اللام على المشهور، وإليه تحتمل الضم والفتح، فعلى الأول من أغل إذا خان، وعلى الثاني من غل إذا صار ذا حقد وعداوة (عليهن) أي على تلك الخصال الثلاث (قلب مسلم) أي كامل و«عليهن» في موضع الحال، أي حال كونه ثابتا وكائنا عليهن، أي ما دام المؤمن على هذه الخصال الثلاث لا يدخل في قلبه خيانة أو حقد يمنعه من تبليغ العلم فينبغي له الثبات على هذه الخصال حتى لا يمنعه شيء من التبليغ، وبهذا ظهر مناسبة هذه الجملة بما قبلها (إخلاص العمل لله) أي منها أو إحداها، يعني جعل العمل خالصا لله لا لغيره من رياء وتحصيل جاه ومال (والنصيحة) هي إرادة الخير للنصوح له (ولزوم جماعتهم) أي موافقة المسلمين في الاعتقاد، والعمل الصالح، وصلاة الجماعة،

فإن دعوتهم تحيط من ورائهم. رواه الشافعي، والبيهقي في المدخل.

٢٣٠ - (٢٣) ورواه أحمد، والترمذي، وأبو داود، وابن ماجه، والدارمي، عن زيد بن ثابت. إلا أن الترمذي وأبا داود لم يذكر «ثلاث لا يغفل عليهن» إلى آخره.

٢٣١ - (٢٤) وعن ابن مسعود، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: نضر الله امرأ سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه،

والجمعة، والعديد، وطاعة الأمراء المسلمين، وغير ذلك (فإن دعوتهم تحيط) أى تدور (من ورائهم) قوله «فإن دعوتهم» فى معرض التعليل، والتقدير: ولا يقصرون أحد فى لزوم جماعتهم لأن دعوتهم تدور من ورائهم وتحويهم وتحفظهم عن كيد الشيطان وعن الضلالة، فلا ينبغي لأحد أن يجعل نفسه محرومة من بركتهم. قال ابن حجر: ووجه المناسبة بين قوله «ثلاث» المستأنف، وما قبله أنه عليه الصلاة والسلام لما حرض سامع سنته على أدائها بين أن هناك خصالا من شأنه أن يتطوى قلبه عليها، لأن كلا منها محرض له على ذلك التبليغ (رواه الشافعي) قال القارى: ولم يعلم فى أى كتاب. قلت: أخرجه فى كتاب الرسالة (ص ١٠٦) فى باب الحجة على تثبيت الخبر الواحد، وفى مسنده (ص ٨٢) (والبيهقي فى المدخل) بفتح الميم والخاء، يعنى كلاهما عن ابن مسعود.

٢٣٠ - قوله (ورواه أحمد والترمذي) وحسنه، ونقل المنذرى تحسينه وأقره (وأبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه والدارمي) وأخرجه أيضا بتمامه النسائى وابن حبان فى صحيحه. وقد روى هذا الحديث أى بتمامه عن أبي سعيد الخدرى، ومعاذ بن جبل، والنعمان بن بشير، وجابر بن مطعم، وأبي الدرداء، وأبي قرصافة جندرة بن خيشنة، وجابر، وأنس، ذكر أحاديثهم الهشيمى فى مجمع الزوائد مع الكلام عليها، وقال المنذرى فى الترغيب: بعض أسانيدهم صحيح. ٢٣١ - قوله (نضر الله امرأ) أى خصه بالبهجة والسرور لما رزق بعلبه ومعرفة من القدر والمنزلة بين الناس

فى الدنيا ونعمه فى الآخرة حتى يرى عليه رونق الرخاء والنعمة (سمع منا شيئا) وفى رواية ابن ماجه «حديثا» بدل «شيئا». قال الطيبي: قوله «شيئا» يعنى الأقوال والأفعال الصادرة من النبي ﷺ وأصحابه، يدل عليه صيغة الجمع فى «منا» انتهى. قال القارى: وصح تعلق السمع بالفعل من حيث أنه قد يسمع من الصحابي أنه عليه السلام كان يفعل كذا، مع أن المراد بالسمع هو العلم الذى يشمل القول والفعل والشئائى أيضا، وإنما خص السمع بالذكر لأن مدار العلم عليه غالبا (كما سمعه) حال من مفعول «بلغه» و «منا» مصدرية أو موصولة أى غضا طريا من غير تحريف وتغيير من زيادة ونقصان خص مبلغ الحديث كما سمعه بهذا الدعاء لأنه سعى فى فضاوة العلم وتجديد السنة، فجازه بالدعاء بما يناسب حاله، وهذا يدل على شرف الحديث وفضله ودرجة طلابه، حيث خصهم النبي ﷺ بدعاء لم يشرك فيه أحد من الأمة. والحديث

فرب مبلغ أوعى له من سامع . رواه الترمذى ، وابن ماجه .

٢٢٢ - (٣٥) ورواه الدارمى عن أبى الدرداء .

٢٢٣ - (٣٦) وعن ابن عباس ، رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : اتقوا الحديث عنى إلا

ما علمتم ، فمن كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار . رواه الترمذى .

٢٢٤ ، ٢٣٥ - (٣٧ ، ٣٨) ورواه ابن ماجه عن ابن مسعود وجابر ، ولم يذكر « اتقوا الحديث عنى

إلا ما علمتم » .

لا ينافى جواز الرواية بالمعنى على ما عليه الجمهور ، لأن المثلية تارة يكون بحسب اللفظ والمعنى ، وتارة بحسب المعنى ، والمدار على المعنى الأصلية ، وعلى الأول يكون تنبيها على الوجه الأكمل ، ومسئلة الرواية بالمعنى مبسطة فى كتب أصول الحديث فليكن أن تراجعها (فرب مبلغ) بفتح اللام من التبليغ ، أى منقول إليه ، فحذف الجار والمجرور ، كما يقال المشترك ويراد المشترك فيه ، ودرب ، للتقليل لكنه كثر فى الاستعمال للتكثير بحيث غلب حتى صارت كأنها حقيقة فيه ، وهى حرف خلافا للكوفيين فى دعوى اسميته (أوعى) من الوعى وهو الحفظ أى أفطن وأفهم ، أو أكثر مراعاة لعنايه وعلا بمقتضاه ، وإعراب هذا الكلام على مذهب الكوفيين أن «رب مبلغ» كلام إضافى مبتدأ ، وقوله «أوعى له من سامع» خبره . وأما على مذهب البصريين فإن قوله «مبلغ» وإن كان مجرورا بالإضافة ولكنه مرفوع على الابتداء محلا ، وقوله «أوعى» صفة له ، والخبر محذوف تقديره : يكون أو يوجد ، أو نحوهما (من سامع) أى بمن سمعه أولا وبلغه ثانيا (رواه الترمذى وابن ماجه) وقال الترمذى : حديث حسن صحيح . وأخرجه أيضا أحمد ، وابن حبان فى صحيحه إلا أنه قال : رحم الله امرأ . قال المناوى وإسناده صحيح .

٢٢٣ - قوله (اتقوا الحديث عنى) أى احذروا رواية الحديث عنى ، والمعنى لا تتحدثوا عنى (إلا ما علمتم)

أنه من حديثى ، يعنى إلا ما علمتم صدقه بالظن الغالب لئلا تقعوا فى الكذب على ، فالعلم هنا يشمل الظن ، فإنهم إذا جوزوا الشهادة به مع أنها أضيق من الرواية اتفاقا ، فلا تخرج به الرواية أولى ، ويؤيده أنه يجوز فى الرواية الاعتماد على الخط بخلاف الشهادة عند الجمهور ، قاله القارى (رواه الترمذى) فى أول التفسير وحسنه ، وفيه سفيان بن وكيع ، قال الحافظ : كان صدوقا إلا أنه ابتلى بوراقه فأدخل عليه ما ليس من حديثه ، فنصح فلم يقبل ، فسقط حديثه ، لكنه لم ينفرد برواية هذا الحديث ، فقد رواه أحمد من وجه آخر . والظاهر أن الترمذى حسن لكثرة طرقه وشواهد .

٢٢٤ ، ٢٣٥ - قوله (ولم يذكر) أى ابن ماجه (اتقوا الحديث عنى إلا ما علمتم) يعنى والفاء أيضا من قوله

«فمن» فإنها للتفريع على ما قبله .

٢٣٦ - (٣٩) وعنه، قال: قال رسول الله ﷺ: من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار.
وفي رواية: من قال في القرآن بغير علم

٢٣٦ - قوله (من قال في القرآن) أى تكلم فى لفظه وقراءته أو معناه ومدلوله (برأيه) أى من تلقاء نفسه من غير تتبع تفسيره فى الأحاديث المرفوعة والموقوفة، ومن غير استقراء أقوال الأئمة من أهل اللغة والعربية المطابقة للقواعد الشرعية، بل بحسب ما يقتضيه عقله، وهو بما يتوقف على النقل بأنه لا مجال للعقل فيه كأَسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وما يتعلق بالقصص والأحكام، أو بحسب ما يقتضيه ظاهر النقل، وهو بما يتوقف على العقل كالتشابهات التى أخذ المجسمة بظواهرها، وأعرضوا عن استحالة ذلك فى العقول، أو بحسب ما يقتضيه بعض العلوم الإلهية مع عدم معرفته بقيمتها وبالعلوم الشرعية فيما يحتاج لذلك، ولذا قال البيهقي: المراد رأى غلب من غير دليل قام عليه، أما ما يشده برهان فلا محذور فيه، فلم أن علم التفسير إنما يتلقى من النقل، ومن أقوال الأئمة، ومن المقائيس العربية والقواعد الأصولية المبحوث عنها فى علم أصول الفقه أو أصول الدين. وقال النيسابورى ما محصله: لا يجوز أن يراد أن لا يتكلم أحد فى القرآن إلا بما سمعه، فإن الصحابة قد فسروه واختلفوا فيه على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه منه، ولأنه لا يفيد حيث تدعاه لابن عباس «ألم فهمه فى الدين وعليه التأويل»، قاله بوجهين أحدهما أن يكون له فى الشئ رأى وإليه ميل من طبعه وهواه فيتأول على وقفه ليحتج على تصحيح غرضه، وهذا قد يكون مع عليه أن ليس المراد بالآية ذلك ولكن يلبس على خصمه، وقد يكون مع جهله بأن يكون الآية محتملة له لكن رجحه لرأيه ولولاه لما يترجح ذلك الوجه له، وقد يكون له غرض صحيح، كمن يدعو إلى مجاهدة القلب القاسى ويستدل بقوله: ﴿إذهب إلى فرعون إنه طغى - ٢٠: ٢٤﴾ ويشير إلى قلبه. والثانى أن يتسارع إلى التفسير بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع فى غرائبه ومبهماتهما وفيما فيه من الحذف والتقديم، فالتقل والسماح لا بد منه فى ظاهر التفسير أولا لىتنق به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع للفهم والاستنباط، وما عدا هذين الوجهين فلا وجه للتعصّب فيه ما دام على قوانين العلوم العربية والقواعد الأصلية والفرعية. وقال الشافعى ولى الله الدهلوى: يحرم الخوض فى التفسير لمن لا يعرف اللسان الذى نزل القرآن به، والمأثور عن النبى ﷺ وأصحابه والتابعين، ومن شرح غريب وسبب نزول وناسخ ومنسوخ، وأرجع للتفصيل إلى تحفة الأحوذى (ج ٤: ص ٦٥) وهذه الرواية تنتم حديث ابن عباس السابق المروى عند الترمذى، أعنى «اتقوا الحديث عنى، إلخ». وقد حسنه الترمذى (وفى رواية) أخرى للترمذى وغيره (من قال فى القرآن بغير علم) أى بغير دليل يقينى أو ظنى ثقلى أو عقلى مطابق للشرعى. قال الحافظ ابن كثير: أصح الطرق فى التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن فما أجمل فى مكان فإنه قد بسط فى موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، قال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم - ١٦: ٤٤﴾ وإذا لم نجد

فليتبرأ مقعده من النار . رواه الترمذی .

٢٣٧- (٤٠) وعن جندب ، قال : قال رسول الله ﷺ : من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ .

التفسير في القرآن ولا في السنة ، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدري بذلك لما شاهدوا من القرآن والأحوال التي لخصوا بها ، ولما لم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح ، لاسيما علماءهم وكبراءهم كالخلفاء الأربعة الراشدين ، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس . وإذا لم تجد التفسير في القرآن ، ولا في السنة ، ولا وجدته عن الصحابة ، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين ، كجاهد ، وعطاء بن أبي رباح ، وسعيد بن جبیر ، وغيرهم من التابعين . وقال بعضهم : أقوال التابعين في الفروع ليست بحجة فكيف تكون حجة في التفسير . يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم ، وهذا صحيح . أما إذا أجمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة ، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم ، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك ، فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام . انتهى كلام ابن كثير ملخصا (رواه الترمذی) في أول التفسير من طريق محمود بن غيلان ، عن بشر بن ألسري ، عن الثوري ، عن عبد الأعلى ، عن سعيد بن جبیر ، عن ابن عباس . وقال : حديث حسن صحيح . وهكذا رواه النسائي ، وابن جرير من طرق عن الثوري . ورواه أبو داود عن مسدد عن أبي عوانة عن عبد الأعلى به ، كذا قال الحافظ ابن كثير في تفسيره (ج ١ : ص ٨) ولم أجده في سنن أبي داود ، ويظهر من مختصر جامع الموارد للزبي ، ومن تخریج الإحياء للحافظ العراقي أن الحديث عند أبي داود في كتاب العلم في سننه من رواية ابن العبد . قال العراقي في تخریجه (ج ١ : ص ٣٣) : حديث «من فسر القرآن برأيه فليتبرأ مقعده من النار» للترمذی من حديث ابن عباس وحسنه وهو عند أبي داود من رواية ابن العبد ، وعند النسائي في الكبرى . انتهى . وابن العبد ، هو أبو الحسن علي بن محمد بن العبد ، المعروف بابن العبد أحد من روى السنن عن أبي داود . وقال الزبيدي في شرح الإحياء (ج ١ : ص ٢٥٧) : أخرجه الترمذی وصححه ، وابن الأنباري في المصاحف ، والطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب ، كلهم من رواية عبد الأعلى ، عن سعيد بن جبیر ، عن ابن عباس .

٢٣٧- قوله (وعن جندب) بضم الجيم ، والدال ضم وتفتح ، هو ابن عبد الله بن سفيان البجلي ثم العلقی ، أبو عبد الله ، وقد ينسب إلى جده فيقال : جندب بن سفيان . سكن الكوفة ثم البصرة ، روى عنه أهل المصرين ، صحابي لكن ليست محبة القديمة . له ثلاثة وأربعون حديثا ، اتفقا على سبعة ، واقرده مسلم بخمسة . مات في فتنة ابن الزبير ، وذكره البخاري في التاريخ فيمن توفي من الستين إلى السبعين (من قال في القرآن) أي لفظه أو معناه (برأيه) أي بمجرد عقله ومن تلقاه نفسه من غير معرفة بأصول العلم وفروعه من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين واللغة وقواعد العربية (فأصاب) أي ولو صار مصيبا بحسب الاتفاق (قد أخطأ) أي فهو غلط بحسب الحكم الشرعي ، قال

رواه الترمذی، وأبو داود.

٢٣٨ - (٤١) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: المراء في القرآن كفر. رواه أحمد، وأبو داود.

ابن حجر: أى أخطأ طريق الاستقامة بخوضه في كتاب الله بالتخمين والحدس لتعديه بهذا الخوض مع عدم استجماعه لشروطه فكان آثماً به مطلقاً، ولم يعتد بمواقفته للصواب لأنها ليست عن قصد ولا تحر بخلاف من كملت فيه آلات التفسير، فإنه مأجور بخوضه فيه وإن أخطأ لأنه لا تعدى منه، كالمجتهد في الأحكام لأنه بذل وسعه في طلب الحق واضطره الدليل إلى ما رآه فلم يكن منه تقصير بوجه. قال الماوردي: قد حمل بعض المنورعة هذا الحديث على ظاهره، وامتنع أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده ولو صحبها الشواهد ولم يمارض شواهد نص صريح. وهذا عدول عما تعبدنا بمعرفة من النظر في القرآن واستنباط الأحكام منه، كما قال تعالى: ﴿لعل الذين يستنبطونه منهم - ٤ - ٨٣﴾ ولو صح ما ذهب إليه لم يعلم بالاستنباط ولما فهم الأكثر من كتابه تعالى شيئاً، وإن صح الحديث فتأويله أن من تكلم في القرآن بمجرد رأيه ولم يعرج على سوى لفظه وأصاب الحق فقد أخطأ الطريق، وإصابته اتفاق، إذ الغرض أنه مجرد رأى لا شاهد له، ذكره السيوطي (رواه الترمذی) في أول التفسير (وأبو داود) في العلم، وأخرجه أيضاً النسائي في الكبرى، وابن جرير والبغوي وابن الأنباري وابن عدي والطبراني والبيهقي، كلهم من طريق سهل بن أبي حزم، تفرد به عن أبي عمران الجوني عن جندب، وقد تكلم في سهل، أحمد والبخاري والنسائي وغيرهم. وقال الحافظ في التقریب: ضعيف.

٢٣٨ - قوله (المراء في القرآن كفر) «المراء» المجادلة على مذهب الشك والرية، واختلفوا في بيان المراد منه هنا قيل: أراد الشك في كون القرآن كلام الله. وقيل: أراد المجادلة في الآي المتشابهة المؤدية إلى الجحود، فسواء كفرأ باسم ما يخاف عاقبته. وقيل: أراد الشك في القراءة والاختلاف في اللفظ بأن يقول الرجل على حرف فيقول الآخر ليس هو هكذا وكلاهما منزل مقروبهما، فإنكار أحدهما قراءة صاحبه يخرج به إلى الكفر، لأنه نفي حرفاً أنزل الله على صاحبه. وقيل: هو الجدال في آيات القدر ونحوه مما نازع فيه أهل الأهواء، لا أبواب الحلال والحرام، فإنه قد جرى بين الصحابة ومن بعدهم لإظهار الحق ليتبع لا للفتنة. وقال الطبري: هو أن يروم تكذيب القرآن بالقرآن ليدفع بعضه ببعض ويطرق إليه قدحاً وطناً، فينبغي أن يجتهد في التوفيق بين المتخالفين على وجه يوافق عقيدة السلف، فإن لم يتيسر له فليعتقد أنه من سوء فهمه وليكله إلى الله. قلت: لا مانع من الجمع فيحمل الحديث على جميع هذه المعاني (رواه أحمد وأبو داود) في السنة وسكت عنه هو والمنذرى وأخرجه أيضاً ابن حبان في صحيحه، والحاكم، ورواه الطبراني من حديث زيد بن ثابت، ورجاله موثقون، وعن عبد الله بن عمرو، وفيه موسى بن عبيدة، وهو ضعيف جداً.

٢٣٩ - (٤٢) وعن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: سمع النبي ﷺ قوما يتدارون في القرآن، فقال: إنما هلك من كان قبلكم بهذا: ضربوا كتاب الله بعضه ببعض. وإنما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا، فلا تكذبوا بعضه ببعض، فما علمتم منه فقولوا، وما جهلتم فكلوه إلى عالمه. رواه أحمد، وابن ماجه.

٢٣٩ - قوله (يتدارون) أي يتأرون (في القرآن) بأن يدفع كل قول صاحبه بما يقع له من القول. قال الشافعي: ولي الله: يحرم التدارؤ بالقرآن وهو أن يستدل واحد بآية فيرده آخرة بآية أخرى طلبا لإثبات مذهب نفسه وهدم وضع صاحبه، أو ذهابا إلى نصرة مذهب بعض الأئمة على مذهب بعض، ولا يكون جامع المهمة على ظهور الصواب، والتدارؤ بالسنة مثل ذلك. قال المظهر: مثاله قول أهل السنة: الخير والشر من الله تعالى. لقوله تعالى: ﴿قل كل من عند الله - ٤: ٧٨﴾ ويدفعه القدرى بقوله: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك - ٤: ٧٩﴾ فنفوا. فالطريق أن يؤخذ ما أجمعوا عليه ويأول الآية الأخرى كما تقول: انعقد الإجماع على أن الكل بتقدير الله وأما قوله ﴿ما أصابك من سيئة﴾ فخرج عن مسألة القضاء والقدر، فإن معناه: ما أصابك من هزيمة وتلف مال ومرض فهو جزء ما علمت من الذنوب، كما قال: ﴿وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويمعوا عن كثير - ٤: ٣٠﴾ (إنما هلك من كان قبلكم بهذا) أي بسبب التدارؤ، أو بمثل هذا الاختلاف، ووضربوا، يان له يعني فيحرم التدارؤ بالقرآن (ضربوا كتاب الله) أي جنسه (بعضه ببعض) أي دفعوا بعضه بعضا وردوا ما لا يوافق مرادهم. وقيل: صرفوا بعضه بعض عن المعنى المراد منه إلى أهوائهم، من ضرب الدابة إذا أراد صرفها (وإنما نزل كتاب الله) المراد به الجنس (فلا تكذبوا بعضه ببعض) بل قولوا: كل ما أنزله الله على رسوله حق. أو بأن تنظروا إلى ظاهر لفظين منه مع عدم النظر إلى القواعد التي تصرف أحدهما عن العمل بنسخه أو بتخصيصه أو تقييده أو تأويله فإن ذلك يؤدي إلى قدح في الدين (فما علمتم منه) أي علما موافقا للقواعد (فقولوا) به (وما جهلتم) أي منه كالتشابهات وغيرها (فكلوه) بكسر الكاف أمر من وكل يكل أي رده وفوضوه (إلى عالمه) وهو الله تعالى، أو من هو أعلم منكم من العلماء، ولا تلقوا معناه من تلقاء أنفسكم (رواه أحمد) (ج ٢: ص ١٨٥) من رواية عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده (وابن ماجه) في باب القدر من السنة نحوه من طريق أبي معاوية، عن داود بن أبي هند، عن عمرو بن شعيب، وقد أشار إليه المصنف في الفصل الثاني من باب الإيمانات بالقدر بعد ذكر حديث أبي هريرة، وأخرجه أيضا البيهقي في شعب الإيمان.

٢٤٠ - (٤٣) وعن ابن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر وبطن، ولكل حد مطلع.

٢٤٠ - قوله (أنزل القرآن على سبعة أحرف) وفي رواية ثلاثة أحرف وفي أخرى عشرة أحرف. وأجيب بأنه أخير أولا بالقليل ثم بالكثير وقوله «على سبعة أحرف» حال لا صلة «أنزل» أى أنزل القرآن حال كونه مشتملا على سبعة أحرف، والحرف لغة: طرف كل شئ. وبه سمي حروف الهجاء لأنها أطراف الكلمة. واختلفوا في معنى الحديث على أربعين قولاً ذكرها السيوطي في الإتيان مع العزو لقائلها، وأكثرها غير مختار، والظاهر عندنا - والله أعلم بمراد كلام نبيه - أن عدد السبعة فيه للتحديد والتعيين لا للتكثير والتوسعة، والمعنى أن القرآن أنزل على سبعة أوجه يجوز أن يقرأ بكل وجه منها، وليس المراد أن كل كلمة ولا جملة منه تقرأ على سبعة أوجه، بل المراد أن غاية ما انتهى إليه عدد القراءات المفرقة في القرآن أو في الكلمة الواحدة منه إلى سبعة، وأما ما يوجد من بعض الكلمات يقرأ على أكثر من سبعة أوجه فهو بما لا يثبت الزيادة. وكان اختلاف هذه الأحرف السبع المقصورة على السماع من النبي ﷺ من جهات: منها تغيير اللغة وإبدال اللفظ بمرادفه. ومنها الاختلاف في كيفية الأداء والنطق. ومنها زيادة لفظ ونقصه. ثم إن الأحرف السبع المشهورة التي يقرأها الناس اليوم هي حرف واحد من الأحرف السبع المذكورة في الحديث المباحة للتيسير على الناس في أول الأمر قد أجمع الصحابة في عهد عثمان على ترك الستة منها لفقدان الحاجة إليها ولرفع الخلاف الذي وقع في الناس بإنكار بعضهم قراءة بعض وتكفير كل من الفريقين الآخر، واتفقوا على لغة قريش بعدما جمعه زيد بن ثابت بأمر عثمان لما لم يكن في ذلك ترك واجب ولا فعل حرام، وهي التي استقر الأمر عليها في العروة الأخيرة التي عرضها النبي ﷺ على جبريل، والمصاحف العثمانية مشتملة عليها جامعة لها، فلا يجوز الآن القراءة بخلافها لما أنه لم ينقل إلينا بالتواتر، هذا. وهنا أبحاث طويلة مفيدة أرجع لها إلى عارضة الأحوذى وفتح الباري وتفسير الحافظ ابن جرير (لكل آية منها) أى من تلك الأحرف السبعة، والجملة الاسمية صفة لسبعة والضمير رابطة (ظهر وبطن) وفي رواية الطبراني: لكل حرف منها ظهر وبطن. قيل: الظهر ما ظهر معناه لأهل العلم من غير رواية، والبطن بخلافه. وقيل: الظهر ما يبينه التفسير أى النقل والرواية، والبطن ما يستكشفه التأويل أى الفهم والدراسة. وقيل: الظهر القراءة والتلاوة، والبطن التدبر والفهم. وقيل: الظهر الإيمان به والعمل بمقتضاه، والبطن التفاوت في فهمه. وقال الشافعي: والله: أكثر ما في القرآن بيان صفات الله تعالى وآياته، والأحكام، والقصص، والاحتجاج على الكفار، والموعظة بالجنة والنار، فالظهر الإحاطة بنفس ما سبق الكلام له، والبطن في آيات الصفات التفكير في آلاء الله والمراقبة، وفي آيات الأحكام الاستنباط بالإيمان والإشارة والفحوى والاقتضاء، وفي القصص معرفة مناسبات الثواب والمدح أو العذاب والذم، وفي العظة رقة القلب وظهور الخوف والرجاء وأمثال ذلك (ولكل حد مطلع) وفي رواية الطبراني: ولكل حرف

رواه في شرح السنة

٢٤١ - (٤٤) وعن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: «العلم ثلاثة: آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة،

حد، ولكل حد مطلع، فغنى قوله «لكل حرف حد» أى نهاية فى التلاوة، لا تجوز مخالفتها والتجاوز منها إلى غير المسموع، وكذا نهاية فى التفسير فلا يجاوز إلى ما يخالف الكتاب والسنة وما عليه أصحابه عليهم السلام. وقال العلقمى: أى ينتهى إلى ما أراد الله من معناه، وقيل: لكل حكم مقدار من الثواب والعقاب. وقوله «لكل حد مطلع» المراد بالحد الأحكام. والمطلع بشدة الطاء وفتح اللام، مكان الاطلاع من موضع عال، يقال: مطلع هذا الجبل من مكان كذا أى مأناه ومصدره منه. والمعنى أن لكل حد من حدود الله وهى أحكام الدين التى شرع للعباد موضع اطلاع من القرآن، فمن وفق أن يرتقى ذلك المرتقى اطلع منه على ذلك الحد المتعلق بذلك المطلع. وقيل: أى لكل حد وطرف من الظاهر والباطن. مطلع أى مصدر أى موضع يطلع عليه بالترقى إليه، فطلع الظاهر تعلم السرية وتبع ما توقف عليه معرفة الظاهر من أسباب النزول والناسخ وغير ذلك، ومطلع البطن تزكية النفس والرياضة، ويقرب منه قول الشاه ولي الله: أن مطلع كل حد الاستعداد الذى به يحصل، كمرقة اللسان والآثار، وكطلف الذهن واستقامة الفهم (رواه) أى البغوى، مصنف المصايح (فى شرح السنة) وأخرجه أيضا الطبرانى فى الكبير. والجملة الأولى جاءت من أحد وعشرين صحابيا، ذكر السيوطى فى الإتيان أسماهم، ومن ثم نص أبو عبيد على أنها متواترة، أى لفظا. وأما تواترها المعنوى فلا خلاف فيه.

٢٤١ - قوله (العلم) أى العلم الذى هو أصل علوم الدين، واللام للمهد الذهنى (آية محكمة) أى عليها، فالتكرة عام فى الإثبات كقوله: ((علت نفس - ٨١: ١٤)) والمضاف مقدر قبلها. وكذا قوله «أو سنة قائمة» والمراد بالمحكمة غير المنسوخة، أو ما لا يَحتمل إلا تأويلا واحدا. وهى إشارة إلى كتاب الله، وخص الحكم بالذكر لأن المحكمات من أم الكتاب وأصله، ومحفوفة من الاحتمال والاشتباه (أو سنة قائمة) أى ثابتة إسنادا بأن تكون صحيحة، أو حكما بأن لا تكون منسوخة، ودأوة للتويع (أو فريضة عادلة) قيل: المراد بالفريضة ما يجب العمل به، وبالعادلة المساوية لما يؤخذ من القرآن والسنة فى وجوب العمل، فهذا إشارة إلى الإجماع والقياس، والظاهر أن المراد بالعادلة أى فى القسم، وبالفريضة كل حكم من أحكام الفرائض يحصل به العدل فى قسمة التركات بين الورثة، فقيه حث على تعلم الفرائض وتحريره عليه، ويدل صنيع أبى داود فى سننه أنه اختار هذا المعنى حيث أورد هذا الحديث فى الفرائض، وكذا أشار إليه ابن ماجه فإنه ذكر الحديث فى باب اجتناب الرأى والقياس من كتاب السنة فكانه قصد بذلك الرد على من حمل قوله

وما كان سوى ذلك فهو فضل. رواه أبو داود، وابن ماجه.

٢٤٢ - (٤٥) وعن عوف بن مالك الأشجعي، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يقص إلا أمير، أو مأمور، أو محتال. رواه أبو داود.

«فريضة عادلة» على الأحكام المستنبطة بالرأى والقياس، يعنى أراد إبطال الرأى المصطلح عليه بين الفقهاء، وقيل: بل أراد إبطال الرأى بمعنى الحكم بمجرد الهوى (وما كان سوى ذلك فهو فضل) يعنى كل علم سوى هذه العلوم الثلاثة وما يتعلق بها مما يتوقف هذه الثلاثة عليه ويستخرج منه، فهو زائد لا ضرورة في معرفته. قال الشاه ولي الله: قوله «العلم ثلاثة» إلخ. هذا ضبط وتحديد لما يجب عليهم بالكفاية، فيجب معرفة القرآن لفظاً، ومعرفة محكمه بالبحث عن شرح غريبه، وأسباب نزوله، وتوجيه معضله، وناسخه ومنسوخه، فأما التشابه فحكمه التوقف أو الإرجاع إلى المحكم. والسنة القائمة ما ثبت في العبادات والارتفاقات من الشرائع والسنن مما يشتمل عليه علم الفقه، والقائمة ما لم ينسخ ولم يهجر ولم يشذ وأويه وجرى عليه جمهور الصحابة والتابعين، والفريضة العادلة الانصاف للورثة، ويلحق به أبواب القضاء مما سبيله قطع المنازعة بين المسلمين بالعدل، فهذه الثلاثة يحرم خلو البلد عن عالمها لتوقف الدين عليه، وما سوى ذلك من باب الفضل والزيادة. انتهى باختصار (رواه أبو داود) وسكت عنه (وابن ماجه) وأخرجه أيضاً الحاكم، وفيه عبد الرحمن بن زياد ابن أنعم الإفريقي، وقد تكلم فيه غير واحد، وكان البخارى يقوى أمره وقال مقارب الحديث ولم يذكره في الضعفاء. وفيه أيضاً عبد الرحمن بن رافع التوخى، وقد غمره البخارى وأبو حاتم.

٢٤٢ - قوله (وعن عوف بن مالك الأشجعي) النطفاني صحابي مشهور، شهد فتح مكة، ويقال: كانت معه راية أشجع يوم الفتح، ثم سكن دمشق. له سبعة وستون حديثاً، اتفقا على حديث، وانفرد البخارى بحديث، ومسلم بخمسة. روى عنه جماعة. قال الواقدي: شهد خيبر، ونزل حمص، وبقى إلى خلافة عبد الملك، ومات سنة (٧٣) (لا يقص) القص التحدث بالقصص والأخبار والمواظ أى لا يتكلم بالقصص والمواظ، وهو نفي أى خبر لا نهي لأنه لو حمل على النهي الصريح لزم أن يكون المختال مأموراً بالاقصاص. والمعنى: لا يصدر هذا الفعل إلا عن هؤلاء الثلاثة، وقد علم أن الاقتصاص مندوب إليه فيجب تخصيصه بالأمير والمأمور أى المأذون له من الأمير دون المختال، وهذا كما يقال عند رؤية الأمر الخطير: لا يخوض فيه إلا حكم عارف بكيفية الورد أو جاهل لا يدري كيف يدخل ويخرج فيهلك، قاله الطيبي (أو مختال) أى مفتخر متكبر طالب للرياسة. وفي الحديث الزجر عن الوخط بنغير إذن الإمام، لأنه أعرف بمصالح الرعية، فمن رأى فيه حسن العقيدة وصدق الحال يأذن له أن يهبط الناس وإلا فلا (رواه أبو داود) في العلم وسكت عنه. وقال المنذرى: فيه عباد بن عباد الخواص وفيه مقال. قلت: قد وثقه ابن معين والعجلي والفسوى، والحديث أخرجه

٢٤٣ - (٤٦) ورواه الدارمي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وفي روايته «أو مرأه بدل «أو محال»

٢٤٤ - (٤٧) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه، ومن أشار على أخيه بأمر يعلم أن الرشد في غيره فقد خانته. رواه أبو داود.

٢٤٥ - (٤٨) وعن معاوية، قال: إن النبي ﷺ نهى عن الأغلوطات. رواه أبو داود.

أيضا الطبراني في الكبير، وفي روايته «متكلف بدل «محال».

٢٤٣ - قوله (ورواه الدارمي عن عمرو) إلخ، وأخرجه أيضا أحمد (ج ٦ : ص ٢٣) وأخرج البيهقي نحوه عن عمرو بن مالك، وعن كعب بن عياض، والطبراني في الكبير عن عباد بن عباد بن الصامت بإسناد حسن (وفي روايته) أي رواية الدارمي (مرأه) يعني يراى الناس بقوله وعمله، لا يكون وعظه وكلامه حقيقة (بدل أو محال) بالخاء المعجمة من الاختيال.

٢٤٤ - قوله (من أفتى) على بناء المفعول، قال القاري: يعني كل جاهل سأل عالما عن مسألة فأفتاه العالم بحجاب باطل ففعل السائل بها ولم يعلم بطلانها فإنه على المفتي إن قصر في اجتهاده - انتهى. والحاصل أنه من وقع في خطأ بفتوى عالم فلا إثم على ذلك العالم لا على متبعه، وهذا إذا لم يكن الخطأ في محل الاجتهاد، أو كان إلا أنه وقع لعدم بلوغه في الاجتهاد حقه، وفيه زجر عن الإفتاء بغير علم (ومن أشار على أخيه بأمر) أي أمر أخاه المستشير بأمر (يعلم) المراد بالعلم ما يشمل الظن (أن الرشد) أي المصلحة (في غيره) أي غير ما أشار إليه (فقد خانته) أي خان المستشار المستشير. إذ ورد أن المستشار مؤتمن، ومن غشنا فليس منا (رواه أبو داود) في العلم وسكت عنه هو والمنذرى، وأخرجه أيضا أحمد، والحاكم، وأخرجه ابن ماجه في السنة مقتصرًا على الفصل الأول بنحوه.

٢٤٥ - قوله (نهى عن الأغلوطات) جمع الأغلوطة بضم الهمزة، أي عن سوال المسائل التي يعالط به العلماء لإشكال فيها. قيل: المراد بها المسائل التي يقع المسئول عنها في الغلط، ويتمتع بها أذهان الناس. وإنما نهى عنها لوجوه: منها أن فيها إيذاء وإذلالا للمسئول عنه، وعجبا وبطرا لنفسه. ومنها أنها تفتح باب التعمق. وإنما الصواب ما كان عند الصحابة والتابعين أن يوقف على ظاهر السنة، وما هو بمنزلة الظاهر من الإيما والإقتضاء والفحوى، ولا يمين جدا، وأن لا يهتم في الاجتهاد حتى يضطر إليه ويقع الحادثة، فإن الله تعالى يفتح عند ذلك العلم عناية منه بالناس، وأما تهيه من قبل فقلة الغلط (رواه أبو داود) في العلم، وسكت عنه، وفي إسناده عبد الله بن سعد البجلي الدمشقي. قال أبو حاتم: مجهول. وقال ابن حبان في ثقاته: يخطئ، وأخرجه أيضا أحمد.

٢٤٦- (٤٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: تعلوا الفرائض والقرآن، وعلوا الناس فإني مقبوض. رواه الترمذی.

٢٤٧- (٥٠) وعن أبي الدرداء، قال كنا مع رسول الله ﷺ فشخص بصره إلى السماء ثم قال: هذا أوان يختلس فيه العلم من الناس، حتى لا يقدرُوا منه على شيء. رواه الترمذی.

٢٤٦- قوله (تعلوا الفرائض) قيل: المراد بالفرائض هنا علم الميراث، وعلى هذا بنى الترمذی الكلام في جامعته حيث ذكر هذا الحديث في باب تعليم الفرائض. وقيل: المراد بالفرائض السنن الصادرة منه ﷺ، المشتمة على الأوامر والنواهي الدالة عليها بقرينة ذكر القرآن، فكأنه قال: تعلوا الكتاب والسنة. وقيل: المراد ما فرض الله على عباده. وقيل: أراد جميع ما يجب معرفته (وعلوا الناس) المذكور (فإني مقبوض) أى سأقبض وينقطعان (رواه الترمذی) من طريق عوف، عن شهر بن حوشب، عن أبي هريرة. قال الحافظ في الفتح: رواه موثقون إلا أنه اختلف فيه على عوف الأعرابي اختلافا كثيرا، قال الترمذی: إنه مضطرب، والاختلاف عليه أنه جاء عنه من طريق ابن مسعود، وجاء عنه من طريق أبي هريرة. وفي أسانيدهما عنه أيضا اختلاف - انتهى. قلت: أخرجه من حديث ابن مسعود، أحمد والترمذی والنسائي والحاكم وصححه. وقد ذكره المصنف في آخر الفصل الثالث، ولفظه عند ابن ماجه، والدارقطني، والحاكم من حديث أبي هريرة: تعلوا الفرائض فإنها نصف العلم، وإنه أول ما ينزع من أمتي. وفي سنده حفص بن عمر بن أبي العطف، قال البخاري: منكر الحديث، وضعفه أيضا ابن معين، والنسائي، وأبو حاتم وابن حبان.

٢٤٧- قوله (فشخص) أى رفع (بصره) أو نظر بعينه (ثم قال) إلخ. كأنه ﷺ لما شخص بصره إلى السماء وانتظر الوحي فأوحى إليه باقتراب أجله، فقال «هذا أوان يختلس فيه العلم، إلخ. فيكون المراد بالعلم الوحي (هذا أوان) أى وقت (يختلس فيه) أى يختطف ويسلب بسرعة، وهى صفة «أوان» (العلم) قيل: هو محمول على آخر الزمان حين ينزع العلم رأسا بقبض العلماء، وعليه بنى ابن ماجه الكلام حيث ذكر حديث زياد بن ليد، الذى بمعنى حديث أبي الدرداء في الفتن (رواه الترمذی) في العلم، وقال: حديث حسن غريب. وأخرجه أيضا النسائي والحاكم (ج ١: ص ٩٩، ١٠٠) وقال: هذا إسناد صحيح. وأخرجه أحمد (ج ٦: ص ٢٦، ٢٧) والحاكم (ج ١: ص ٩٩، ١٠٠) وصححه من حديث عوف بن مالك الأشجعي، وأحمد (ج ٤: ص ٢١٨، ٢١٩) وابن ماجه والحاكم (ج ١: ص ٩٩، ١٠٠) من حديث زياد بن ليد بإسناد فيه انقطاع.

٢٤٨ - (٥١) وعن أبي هريرة رواية: يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل يطلبون العلم، فلا يجدون أحداً أعلم من عالم المدينة. رواه الترمذى، وفي جامعه «قال ابن عينة: إنه مالك بن أنس»، ومثله عن عبد الرزاق، قال اسحق بن موسى: وسمعت ابن عينة أنه قال: هو العمري الزاهد،

٢٤٨ - قوله (رواية) بالنصب على التمييز، وهو كناية عن رفع الحديث إلى رسول الله ﷺ، وإلا لكان موقوفاً، وقد صرح ابن عينة برفعه فقال «قال رسول الله ﷺ» في رواية الحميدى، ومسدد، وعبد الرحمن بن بشر عنه عند الحاكم. قال الحاكم: وقد كان ابن عينة ربما يجعله رواية فذكره بسنده، ثم قال: وليس هذا بما يوهن الحديث، فإن الحميدى هو الحكم في حديثه لمعرفته به وكثرة ملازمته له (يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل) أى المحاذى لا كبادهما يعنى يرحلون ويسافرون في طلب العلم، قال الطيبي: ضرب أكباد الابل، كناية عن السير السريع، لأن من أراد ذلك يركب الابل، ويضرب على أكبادها بالرجل (فلا يجدون أحداً) أى في العالم (أعلم من عالم المدينة) قيل: هذا في زمان الصحابة والتابعين، وأما بعد ذلك فقد ظهرت العلماء الفحول في كل بلدة من بلاد الإسلام أكثر مما كانوا بالمدينة، فلا إضاعة للجنس، وهذا مخالف لما ذهب إليه ابن عينة وعبد الرزاق كما سيأتى. وقيل: هو إخبار عن آخر الزمان حين يارز العلم والدين إلى المدينة (رواه الترمذى) في العلم، وقال: حديث حسن صحيح. وأخرجه أيضاً الحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه. وأخرج الطبرانى نحوه عن أبي موسى، وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل، وفيه مقال (وفي جامعه) أى وذكر الترمذى تفسيره في جامعه بقوله: (قال ابن عينة) وهو سفيان بن عينة بن أبي عمران ميمون الهلالى أبو محمد الكوفى ثم المكي. قال الحافظ: ثقة حافظ فقيه إمام حجة إلا أنه تغير حفظه بآخره، أى سنة سبع وتسعين ومائة قبل موته بأشهر، وكان ربما دلس لكن عن الثقات. مات في رجب سنة (١٩٨) وله إحدى وتسعون سنة. روى عن الإمام مالك وغيره من لا يحصون. وروى عنه الشافعى، وعبد الرزاق، وأحمد بن حنبل، وابن معين، وإسحق بن زاهويه، وغيرهم وطوائف كثيرون (إنه) أى عالم المدينة (مالك بن أنس) هو إمام دار الهجرة، صاحب المذهب المشهور، وصاحب الكتاب المؤطا (ومثله) أى مثل قول ابن عينة في مالك منقول (عن عبد الرزاق) وهو عبد الرزاق بن همام بن نافع الحيرى، مولاهم أبو بكر الصنعانى. قال في التقريب: ثقة، حافظ، مصنف شهير، عمى في آخره فتغير، وكان يتشيع، روى عن مالك، وابن عينة والثورى، والأوزاعى، وخلق. وروى عنه ابن عينة، وأحمد، وإسحق، وعلى، ويحيى، وغيرهم. مات سنة إحدى عشرة ومائتين، وله خمس وثمانون سنة (قال إسحق ابن موسى) الخطمى أبو موسى الأنصارى المدنى، قاضى نيسابور، وشيخ مسلم، وأثيرمذى، والنسائى، وابن ماجه. قال الحافظ: ثقة متقن. مات سنة (٢٤٤) (أنه قال: هو) أى المراد في الحديث (العمري) نسبة إلى عمر بن الخطاب (الزاهد) فاختلف النقل عن ابن عينة في تعيين عالم المدينة، ويمكن أن يكون له قولان في ذلك، أو الأول حكاية لقول

واسمه عبد العزيز بن عبد الله .

٢٤٩ - (٥٢) وعنه ، فيما أعلم عن رسول الله ﷺ ، قال : إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يحدد لها دينها :

التابعين ، فإنه قال : كانوا أي التابعون يرون أنه مالك بن أنس (واسمه عبد العزيز بن عبد الله) قال في التقريب : عبد العزيز ابن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي المدني ثقة من أتباع التابعين ، وهو والد عبد الله الزاهد العمري - انتهى . وكان نفيها ، بارع الجمال ، وثقة النساق ، وابن حبان . كذا فسر الترمذي « العمري الزاهد » بعبد العزيز بن عبد الله ، وهو خطأ منه ، والصواب أن « العمري الزاهد » هو ابنه عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي المدني . قال ابن حبان : كان من أزهد أهل زمانه وأشدهم تخلياً للعبادة . وقال ابن سعد : كان عابداً ناسكاً عالماً . وقال الزبير : كان أزهد أهل زمانه وأعبد . والدليل على ما قلنا من أن اسم « العمري الزاهد » عبد الله بن عبد العزيز بن عبد الله ، كلام الحافظ في تهذيب التهذيب (ج ٥ : ص ٣٠٢ ، ٣٠٣) فارجع إليه . وقال في التقريب : عبد الله بن عبد العزيز ابن عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العمري الزاهد ، ثقة مات سنة (١٨٤) وله ست وثمانون . كان ابن عينة يقول : إنه عالم المدينة - انتهى . هذا ، وقد حمل بعضهم الحديث على آخر الزمان فقال : الظاهر أن النبي ﷺ أراد به الإخبار عن حال آخر الزمان حين يبرز العلم والدين إلى المدينة كما يظهر من بعض الأحاديث . قال الشيخ عبد الحق الدهلوي : وهذا القول أقرب إلى الصواب . قلت : بل حله على أول الأمر هو الأقرب كما فهمه أكثر علماء الأمة .

٢٤٩ - قوله (فيما أعلم) بضم الميم مضارعا . الظاهر أنه قول أبي علقمة الراوي عن أبي هريرة يقول : في علمي أن أبا هريرة رفع الحديث إلى النبي ﷺ ، أي رواه مرفوعا لا موقوفا من قوله ، وهو وإن لم يحرم برفعه لكن مثل هذا لا يقال من قبل الرأي ، ولا مسرح فيه للاجتهاد ، إنما هو من شأن النبوة فتعين كونه مرفوعا (يبعث) أي يقبض (لهذه الأمة) أي أمة الإجابة ، ويحتمل أمة الدعوة (على رأس كل مائة سنة) أي انتهاء وآخره . قال الطيبي : الرأس مجاز عن آخر السنة ، وثننيته رأساً باعتبار أنه مبدأ لسنة أخرى . واختلف في المائة هل تعتبر من المولد النبوي ، أو البعث . أو الهجرة ، أو الوفاة ؟ قال المناوي : ولو قيل بأقرية الثاني لم يبعد ، لكن صنيع السبكي وغيره مصرح بأن المراد الثالث (من يحدد) . فاعمل « يبعث » (لها) أي لهذه الأمة (دينها) المراد من تجديد الدين للأمة لإحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة ، والأمر بمقتضاها ، وإمالة البدع والمحدثات ، وكسر أهلها باللسان ، أو تصنيف الكتب ، أو التدريس أو غير ذلك ، ولا يعلم ذلك المجدد إلا بغلبة الظن عن عاصره من العلماء بقرائن أحواله والامتثال بجله ، إذ المجدد للدين لا بد أن يكون عالماً بالعلوم الدينية الظاهرة والباطنة ، ناصراً للسنة ، قامعاً للبدعة ، وأن يعم عليه أهل زمانه ، وإنما كان التجديد على رأس كل مائة سنة لانحرام العلماء فيه غالباً ، واندراس السنن ، وظهور البدع ، فيحتاج حينئذ إلى تجديد

رواه أبو داود .

٢٥٠ - (٥٣) وعن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري ، قال : قال رسول الله ﷺ : يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ،

الدين ، فيأتي الله من الخلق بعوض من السلف إما واحداً أو متعدداً ، كذا في مجالس الأبرار . ولا يلزم أن يكون على رأس كل مائة سنة مجدد واحد فقط ، بل يمكن أن يكون أكثر من واحد ، لأن قوله «من يحدد» يصاح للواحد وما فوقه . قال الحافظ في الفتح : وهو أى حمل الحديث على أكثر من واحد متجه ، فإن اجتماع الصفات المحتاج إلى تجديدهما لا ينحصر في نوع من أنواع الخير ، ولا يلزم أن جميع خصال الخير كلها في شخص واحد إلا أن يدعى ذلك في هر ابن عبد العزيز ، فإنه كان القائم بالأمر على رأس المائة الأولى باتصافه بجميع صفات الخير وتقديمه فيها . وأما من جاء بعده فالشافعي وإن كان متصفاً بالصفات الجميلة إلا أنه لم يكن القائم بأمر الجهاد ، والحكم بالعدل ، فعلى هذا كل من كان متصفاً بشئ من ذلك عند رأس المائة هو المراد سواء تعدد أم لا - انتهى . وارجع للتفصيل إلى عون المعبود شرح أبي داود (رواه أبو داود) في أول الملاحم من طريقين متصل ومعضل ، وسكت عنه المنذرى ، وأخرجه أيضاً الحاكم ، والبيهقي في المعرفة ، وابن عدى في مقدمة الكامل ، واتفق الحفاظ على تصحيحه ، ومن نص على صحته من المتأخرين الحافظ أبو الفضل العراقي ، والحافظ ابن حجر ، ومن المتقدمين الحاكم في المستدرک والبيهقي في المدخل .

٢٥٠ - قوله (إبراهيم بن عبد الرحمن العذري) بضم العين وسكون الذال المعجمة ، منسوب إلى عذرة بن سعد أبي قبيلة من خزاعة . قال في كنز العمال : هو مختلف في صحته . قال ابن مندة : ذكر في الصحابة ولا يصح - انتهى . وذكره الحافظ في الإصابة (ج ١ : ص ١١٧) في القسم الرابع من الألف ، فقال : إبراهيم بن عبد الرحمن العذري ، تابعي ، أرسل حديثاً فذكره ابن مندة وغيره في الصحابة . وقال الذهبي في الميزان : تابعي مقل ما عليه ، وأما ، أرسل «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله» رواه غير واحد عن معان بن رفاعه عنه ، ومعان ليس بعمدة ، ولا سيما أتى بواحد ليس يدري من هو - انتهى . وقال الحافظ في لسان الميزان (ج ١ : ص ٧٧) بعد ذكر كلام الذهبي هذا : وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال : يروى المراسيل ، وروى حديثه من طريق حماد بن زيد عن بقية ، عن معان عنه (يحمل) أى يحفظ (هذا العلم) أى علم الكتاب والسنة ، يعنى يأخذه ويقوم بإحيائه (من كل خلف) أى من كل قرن يخلف السلف بفتح اللام ، وهو الجماعة الماضية ، والخلف كل من يمتحن بعد من مضى ، إلا أنه بالتحريك في الخير ، وبالتسكين في الشر ، يقال : خلف صدق وخلف سوء ، ومعناها القرن من الناس ، وهو هنا بالفتح ، قاله الجزرى (عدوله) بضم العين جمع العدل ، أى ثقاته ، يعنى من كان صاحب الديانة والتقى . قال الطيبي : «ومن» إما تبيينية مرفوعة على أنه فاعل «يحمل» و«عدوله» بدل منه ، وإما يانية على طريقة «لقتني منك أسد» جرد من الخلف الصالح والعدول الثقات وهم هم ،

ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين. رواه البيهقي في كتاب المدخل
مرسلا، وسنذكر حديث جابر «فإنما شفاء العي

كقوله تعالى ﴿وَلَكِنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ۖ﴾ (١٠٤: ٣) وعلى التقديرين فيه تفخيم لشأنهم (ينفون) جملة حالية أو استثنائية (عنه) أى عن هذا العلم (تحريف الغالين) أى المبتدعين الذين يتجاوزون في كتاب الله وسنة رسوله عن المعنى المراد فيحرفونه عن جهته، من غلا يغلو إذا جاوز الحد (وانتحال المبطلين) الانتحال ادعاء الشيء لنفسه، كادعاء شعر غيره أو قوله لنفسه، يعنى أن المبطل إذا اتخذ قولاً من علنا يستدل به على باطله أو اعترى إليه ما لم يكن منه، نقوا عن هذا العلم قوله، ونزهوه عما يتخله (وتأويل الجاهلين) أى معنى القرآن والحديث إلى ما ليس بصواب. والحديث كأنه تفسير للحديث، أبى هريرة المتقدم في بحث المجدد. قيل: في قوله «تحريف الغالين» إشارة إلى التشدد والتعق، وفي «انتحال المبطلين» إلى الاستحسان وخطأ ملة بملة. وفي «تأويل الجاهلين» إلى التهاون وترك المأمور به بتأويل ضعيف. وقال الطيبي في معنى الحديث: أى يحمون الشريعة ومتون الروايات من تحريف غلاة الدين، والأسانيد من القلب والانتحال، والمتشابه من تأويل الزائغين. والنحلة هو التشبه بالباطل - انتهى. وهذا معنى ما ورد من قوله ﷺ: لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله. رواه الشيخان (رواه) بعده ياض بالأصل، وألحق «البيهقي في كتاب المدخل» كما ترى، وأخرجه أيضاً الحاكم في المستدرک، وابن عدی في الكامل، وأبو نصر السجزي في الأمانة، وأبو نعيم في الحلية، وابن عساكر في تاريخه كلهم، عن إبراهيم بن عبد الرحمن العذري مرسلا. قال أبو نعيم: وروى عن أسامة بن زيد وأبى هريرة كلها مضطربة غير مستقيمة، وأخرجه ابن عدی، والبيهقي، وابن عساكر عن إبراهيم: ثنا الثقة من أشياخنا. وأخرجه الخطيب وابن عساكر عن أسامة بن زيد، وابن عساكر أيضاً عن أنس. والديلمي عن ابن عمر، والعقيلي في الضعفاء عن أبى أمامة، والبزار والعقيلي أيضاً عن ابن عمر، وأبى هريرة معا. قال الخطيب: سئل أحمد بن حنبل عن هذا الحديث، وقيل له: إنه كلام موضوع. قال: لا هو صحيح سمعته من غير واحد. كذا في كنز العمال (ج ٥: ص ٢١٠) وقال الحافظ في الإصابة (ج ١: ص ١١٧، ١١٨): أورد الحديث أبو نعيم ثم قال: هكذا أى مرسلا رواه الوليد عن معان. ورواه محمد بن سليمان بن أبى كريمة، عن معان، عن أبى عثمان، عن أسامة، ولا يثبت. قلت: ووصل هذا الطريق الخطيب في شرف أصحاب الحديث. وقد أورد ابن عدی هذا الحديث من طرق كثيرة كلها ضعيفة. وقال في بعض المواضع: رواه الثقات عن الوليد، عن معان، عن إبراهيم، قال: حدثنا الثقة من أصحابنا أن رسول الله ﷺ، قد ذكر - انتهى. وقال الميثمي في مجمع الزوائد (ج ١: ص ١٤٠) بعد ذكر حديث ابن عمر وأبى هريرة من رواية البزار: فيه عمرو بن خالد القرشي، كذبه يحيى بن معين وأحمد بن حنبل ونسبه إلى الوضع هذا، ومن أحب البسط فليرجع إلى التقييد والإيضاح (ص ١١٦) للعراقي، والتدريب (ص ١١٠) للسيوطي، وشرح الألفية (ص ١٢٥) للسخاوي (وسنذكر حديث جابر: «فإنما شفاء العي» بكسر العين وتشديد الياء، أى العجز

السؤال، في باب التيمم إن شاء الله تعالى.

(الفصل الثالث)

٢٥١- (٥٤) عن الحسن مرسلًا، قال: قال رسول الله ﷺ: من جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحيى به الإسلام، فبين وبين النيين درجة واحدة في الجنة. رواه الدارمي.

٢٥٢- (٥٥) وعنه مرسلًا، قال: سئل رسول الله ﷺ عن رجلين كانا في بني إسرائيل: أحدهما كان عالمًا يصلي المكتوبة، ثم يجلس فيعلم الناس الخير، والآخر يصوم النهار ويقوم الليل، أيهما أفضل؟ قال رسول الله ﷺ:

في العلم والجهل (السؤال) أي عن أهل العلم (في باب التيمم) لأنه أنسب بهذا الباب.

٢٥١- قوله (عن الحسن) هو إذا أطلق في علم الحديث فالمراد البصري، أي الحسن بن أبي الحسن البصري، واسم أبيه يسار، بالتحية والمهلة. الأنصارى مولاها، أحد أئمة الهدى. قال الحافظ: ثقة، فقيه، فاضل، مشهور، وكان يرسل كثيرا ويدلس. قال البزار: كان يروى عن جماعة لم يسمع منهم فيتجاوز ويقول: حدثنا وخطبنا يعني قومه الذين حدثوا وخطبوا بالبصرة، وهو رأس أهل الطبقة الثالثة يعني أوساط التابعين. مات في رجب سنة (١١٠) وقد قارب التسعين. انتهى. وولد لستين بقينا من خلافة عمر، ورأى عثمان وعليًا بالمدينة، ولم يسمع منهما حديثًا. وقد أرسل عن كثير من الصحابة. قال ابن المديني: مرسلات الحسن إذا رواها عنه الثقات صحاح، ما أقل ما يسقط منها. وقال محمد بن سعد: كان الحسن جامعًا، عالمًا، رفيعًا، فقيهًا، ثقة، مأمونًا، عابدًا، ناسكًا، كثير العلم، فصيحًا، جميلًا، وسيما. ما أرسله فليس بحجة. وقد بسط ترجمته في تهذيب التهذيب (ج ٢: ص ٢٦٣ - ٢٧٠) (وهو يطلب العلم) الجملة حال من المفعول في «جاءه» (ليحيى به الإسلام) لا لغرض فاسد من المال والجاه (درجة) وهي درجة النبوة (واحدة) أكد الدرجة بواحدة لأنها تدل على الجنسية وعلى العدد، والذي سيق له الكلام هو العدد، والحاصل أن العلماء المخلصين لم تفهم إلا درجة الوحي (رواه الدارمي) وكذا ابن عساكر أي عن الحسن مرسلًا، وأخرجه ابن التجار عنه عن أنس، والطبراني في الأوسط عن ابن عباس، وفيه محمد بن الجعد، وهو مستروك. والخطيب عن سعيد بن المسيب، عن ابن عباس، وابن التجار عن أبي الدرداء.

٢٥٢- قوله (سئل رسول الله ﷺ عن رجلين) عن شأنهما وحكسهما (أحدهما كان عالمًا) أي غلب عليه على عبادته (يصلي المكتوبة) أي يكتفى بالعبادة المفروضة (الخير) أي العلم والعبادة وأمثال ذلك تدريسا، أو تأليفا، أو غيرهما (يصوم النهار) أي دائمًا أو غالبًا (ويقوم الليل) كله أو بعضه، وقد تلم فرض عليه (أيهما أفضل) أي أكثر

فضل هذا العالم الذي يصلي المكتوبة ثم يجلس فيعلم الناس الخير على العابد الذي يصوم النهار ويقوم الليل كفضلي على أدناكم. رواه الدارمي.

(٥٦) وعن علي، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: نعم الرجل الفقيه في الدين، إن احتج إليه بنفع، وإن استغنى عنه أغنى نفسه. رواه رزين.

(٥٧) وعن عكرمة، أن ابن عباس قال: حدث الناس كل جمعة مرة، فإن آيت فرتين

ثوابا (فضل هذا العالم الذي) إلخ. أطب في الجواب حيث لم يقل الأول أو العالم، لتعظيم شأنه وتقريره في ذهن السامع (كفضلي على أدناكم) وسببه أن العلم نفعه متعدد، والعبادة نفعها قاصر، والعلم إما فرض عين أو كفاية، والعبادة الزائدة نافلة، وثواب الفرض أكثر من ثواب النفل (رواه الدارمي) وأخرج الترمذي نحوه عن أبي أمامة، وقد تقدم في الفصل الثاني.

٢٥٣- قوله (نعم الرجل الفقيه في الدين) «الفقيه» هو المخصوص بالمدح، والجار متعلق به، أي الذي فقه في الدين وعلم من العلوم الشرعية ما ينتفع به وينفع الناس، وليس المراد من يعلم الفروع فقط كما توهم بعضهم (إن احتج) بكسر النون وضمها، شرطية مستأنفة لبيان استحقاق المدح أي إن احتاج الناس (إليه) أي إلى فقهه (نفع) أي غيره (وإن استغنى) على البناء للمفعول (أغنى نفسه) قال الطيبي: قول «نفع» بأغنى ليعم الفائدة، أي نفع الناس وأغناهم بما يحتاجون إليه، ونفع نفسه وأغناها بما يحتاج إليه من قيام الليل، وتلاوة كتاب الله، وغيرها من العبادات. وقال الشيخ عبد الحق الدهلوي في اللغات: معنى الحديث أن من شأن العالم وما يليق بحاله أن لا يحوج نفسه إلى الخلق طمعا في محبتهم واختلاطهم ومنافعهم، ولا ينقطع عنهم مطلقا بأن لا يفيدهم بالعلم ويحرمهم عنه، بل إن احتاج الناس إليه بأن اضطروا إليه، ولم يكن هناك عالم سواه فيسألوه عن العلم ليفيدهم ويعلمهم، دخل فيهم للإفادة ونفعهم بالعلم لئلا يضلوا، وإن استغنى عنه بأن لا يلجئوا ويضطروا إليه، وكان هناك من يكفيهم في التعليم أغنى نفسه ولم يداخلهم ولا يتذلل لهم بل يستغنى عنهم، ويشغل بالعبادة وبالعالم أيضا بمطالعة الكتاب والسنة والتصنيف ونحوهما (رواه رزين) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي، حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي رفته، وعيسى هذا، قال الدارقطني: إنه متروك. وقال ابن حبان: يروى عن آبائه أشياء موضوعة. ثم ساق له من موضوعاته أحاديث. وقال أبو نعيم: روى عن آبائه أحاديث مناكير لا يكتب، حديثه لا شئ.

٢٥٤- قوله (حدث الناس) أي بالآية والحديث والوعظ (كل جمعة) أي في كل أسبوع (مرة) أي في يوم من أيامها، وهذا إرشاد، وتعد بين حكمته (فإن آيت) أي التحديث مرة وأردت الزيادة (فرتين) أي لحدث مرتين

فإن أكثر ثلاث مرات، ولا تمل الناس هذا القرآن، ولا ألفينك تأتي القوم وهم في حديث من حديثهم فتقص عليهم فتقطع عليهم حديثهم فتعلمهم، ولكن أنصت، فإذا أمروك فحدثهم وهم يشتهونه، وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه، فإني عهدت رسول الله ﷺ وأصحابه لا يفعلون ذلك. رواه البخاري.

(فإن أكثر) أى أردت الإكثار (ولا تمل الناس هذا القرآن) من الإملال، والملل والسآمة بمعنى واحد. قال الطيبي: إشارة إلى تعظيمه، فرتب وصف التعظيم على الحكم للإشعار بالعلية، أى لا تحقر هذا العظيم الشأن الذى جبلت القلوب على محبته وعدم الشبع منه، أى وإذا كان ذلك الإكثار يوجب الملل عما هذه أوصافه فما بالك بغيره من العلوم التى جبلت النفوس على النفرة من مشاقها ومتاعها. وقد تقدم حديث ابن مسعود: كان رسول الله ﷺ يتخولنا بالموعظة كراهة السآمة علينا (ولا ألفينك) بضم الهمزة وكسر الفاء، أى لا أجدنك. قال الطيبي: هو من ياب لا أرينك، أى لا تكن بحيث ألفينك على هذه، وهى أنك (تأتى القوم) حال من المفعول (وهم في حديث من حديثهم) حال من «القوم» أى والحال أنهم مشغولون عنك (فتقص) أى قصصا من وعظ أو علم (فتقطع عليهم حديثهم) أى كلامهم الذى هم فيه، والفعلان معطوفان على «تأتى» وهو الظاهر، وقيل: منصوبان على جواب النهى (فتعلمهم) منصوب جوابا للنهى، وقيل: مرفوع (ولكن أنصت، فإذا أمروك) وفي البخاري «فإن أمروك» أى طلبوا منك التحديث (فحدثهم وهم يشتهونه) حال مقيدة، وفيه كراهة التحديث عند من لا يقبل عليه، والنهى عن قطع حديث غيره، وأنه لا ينبغي نشر العلم عند من لا يحرص عليه، ويحدث من يشتهى بسماعه لأنه أجدر أن ينفع به (وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه) «السجع» بفتح السين وسكون الجيم موالاة الكلام على روى واحد، وقيل: هو الكلام المقفى من غير مراعاة وزن، ولا يرد عليه ما وقع في الأحاديث الصحيحة من الأدعية، لأن المراد في قوله «انظر السجع» المعهود وهو سجع الكهان والمتشدين المتكلمين في محاوراتهم، لا الذى يقع في فصيح الكلام بلا كلفة، فإن القواصل القرآنية واردة على هذا، ويؤيده ما قال ﷺ في قصة المرأة من هذيل: أسجع كسجع الكهان؟ والمعنى تأمل السجع المتكلف المانع من الخشوع والضراعة المطلوبة في الدعاء، أو المستكره منه، وهو سجع الكهان فاجتنبه ولا تشغل فكرك به لما ذكر (فإني عهدت) أى عرفت وعليت (لا يفعلون ذلك) أى تكلف السجع (رواه البخاري) في الدعوات، وأخرجه أيضا البزار في مسنده، والطبراني عن البزار، كذا في الفتح. وفي الباب عن عائشة أخرجه أحمد. قال الهيثمي (ج ١: ص ١٩١): رجاله رجال الصحيح. ورواه أبو يعلى بنحوه.

٢٥٥ - (٥٨) وعن وائلة بن الأسقع، قال: قال رسول الله ﷺ: من طلب العلم فأدركه، كان له كفلان من الأجر، فإن لم يدركه كان له كفل من الأجر. رواه الدارمي.

٢٥٦ - (٥٩) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إن مما يلحق المؤمن من عمله وحسناته بعد موته: علما علمه ونشره، وولدا صالحا تركه، أو مصحفا ورثه، أو مسجدا بناه، أو بيتا لابن السبيل بناه، أو نهرا أجراه، أو صدقة أخرجها من ماله في صحته وحياته، تلحقه من بعد موته. رواه ابن ماجه، والبيهقي في

٢٥٥ - قوله (وعن وائلة بن الأسقع) بالقاف بعد السين المهملة، اللبني صحابي مشهور، أسلم قبل تبوك وشهدها، كان من أهل الصفة، فلما قبض النبي ﷺ خرج إلى الشام، وكان يشهد المغازي بدمشق وحمص. مات سنة (٨٥) وقيل: سنة (٨٣) وهو ابن مائة وخمس سنين. له ستة وخمسون حديثا، انقرد له البخاري بحديث، ومسلم بآخر، روى عنه جماعة (فأدركه) أى حصله. وقيل «أدركه» أبلغ من «حصله» لأن الإدراك بلوغ أقصى الشيء (كان له كفلان) أى حفظان ونصيان (من الأجر) أجر مشقة الطلب، وأجر إدراك العلم كالمجتهد المصيب (كان له كفل من الأجر) أى أجر مشقة الطلب كالمجتهد المخطئ (رواه الدارمي) وسنده ضعيف جدا، فيه يزيد بن ربيعة الرحبي الدمشقي الصنعاني، قال البخاري: أحاديثه مناكير. وقال النسائي والدارقطني والعقيلي: متروك. وضعفه ابن أبي حاتم وغيره. والحديث أخرجه أيضا الطبراني في الكبير. ورواة ثقات، قاله الهيثمي والمنذرى. وأخرجه أيضا أبو يعلى، والحاكم في الكنى، والبيهقي في السنن، وابن عساكر.

٢٥٦ - قوله (إن مما يلحق المؤمن) الجار والمجرور خبر «إن» مقدم على الاسم، أى كائن مما يلحقه، واسمها «علما» وما عطف عليه (من عمله) يبان لما (وحسناته) عطف تفسير (بعد موته) ظرف «يلحق» (عليه) بالتخفيف ويجوز التشديد (ونشره) هو أهم من التعليم فإنه يشمل التأليف ووقف الكتب (تركه) أى خلفه بعد موته (أو مصحفا ورثه) من التوريث، أى تركه للورثة ولو ملكا. قيل: وفي معناه الكتب الدينية، فيكون له ثواب التسبب، هذا وما بعده من قبيل الصدقة الجارية حقيقة أو حكما، فهذا الحديث كالتفصيل لحديث «انقطع عمله إلا من ثلاث» و«أو» في هذه الجملة وما بعدها للتفصيل والتوزيع (أو مسجدا بناه) وفي معناه المدارس والمعاهد الدينية (أو نهرا) بفتح الهاء ويسكن (في صحته وحياته) أى أخرجها في زمان كمال حاله، ووفور افتقاره إلى ماله، وتمكنه من الانتفاع به. وفيه ترغيب إلى ذلك ليكون أفضل صدقته، كما يدل عليه جوابه ﷺ لمن قال: أى الصدقة أعظم أجرا؟ فقال: أن تصدق وأنت صحيح شحيح. وإلا فكون الصدقة جارية لا يتوقف على ذلك (رواه ابن ماجه) في السنة بإسناد حسن (والبيهقي في

شعب الايمان .

٢٥٧- (٦٠) وعن عائشة، أنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله عز وجل أوحى إلى أنه من سلك مسلكا في طلب العلم ، سهل له طريق الجنة ، ومن سلبت كرميته ، أثبتته عليهما الجنة .
 وفضل في علم خير من فضل في عبادة . وملاك الدين الورع . رواه البيهقي في شعب الايمان .
 ٢٥٨- (٦١) وعن ابن عباس ، قال : تدارس العلم ساعة من الليل خير من إحيائها .

شعب الايمان) وأخرجه أيضا ابن خزيمة في صحيحه مثله إلا أنه قال : أونهره كراه ، وقال يعني حفره . ولم يذكر المصنف .

٢٥٧- قوله (يقول) حال ، والأصل سمعت قوله ، فأخر القول وجعل حالا ليفيد الإيهام والتبيين (أوحى إلى) أي وحيا خفيا غير متلو (ومن سلبت) أي أخذت (كرميته) أي عينيه الكريمتين عليه ، وكل شئ يكرم عليك فهو كريمك وكريمك . والمعنى أعميته ، فالأكمة بطريق الأولى (أثبتته) أي أعطيته من الإثابة (عليهما) أي على الكريمتين يعني جازيته على قد هما والصبر عليهما (الجنة) مفعول ثان (وفضل) أي زيادة (في علم خير من فضل في عبادة) قال الطيبي : يناسب أن يقال التكرير فيه أي في «فضل» الأول للتقليل ، وفي الثاني للتكثير (وملاك الدين) أي أصله وصلاحه . قال الجزري : الملاك بالكسر والفتح ، قوام الشئ ونظامه ، وما يعتمد عليه فيه ، ومنه ملاك الدين . وقال الطيبي : الملاك بالكسر ما به إحكام الشئ وتقويته وإكماله ، قال : وكان من حق الظاهر أن يقال : ملاك العلم والعمل ، فوضع الدين موضعها تنبيها على أنها توأمان لا يستقيم مفارقتها وأنها لا يكملان بدون الورع (الورع) يفتحون ، والمراد به التقوى عن المحرمات والشبهات (رواه البيهقي في شعب الايمان) صدر الحديث تقدم من حديث أبي هريرة في الفصل الأول ، ومن حديث أبي الدرداء في الفصل الثاني . وقوله «من سلبت كرميته أثبتته عليهما الجنة» روى معناه عن جماعة من الصحابة ، أنس ، وأبي هريرة ، وزيد بن أرقم ، وعرباض بن سارية . وقوله «فضل في علم» إلخ . أخرجه البزار والطبراني في الأوسط ، والحاكم عن حذيفة ، والطبراني في الكبير عن ابن عباس بنحوه ، وفيه سوار ابن مصعب ، ضعيف جدا .

٢٥٨- قوله (تدارس العلم) التدارس أن يقرأ بعض القوم مع بعض شيئا ، أو يعلمهم بعضهم بعضا ، أو يبحثون في مسألة لتحقيق الحق أو يتذاكرون لفهم المقصود (ساعة من الليل) الأبلغ أن يراد بالساعة اللغوية لا العرفية (خير من إحيائها) أي من إحياء الليل بالعبادة . قال الطيبي : شبه الليل بالميت ، وأثبت له الإحياء على طريق الاستعارة التخيلية ، ثم كنى عنه بصلاة التهجد ، لأن في قيام الليل كل نفع للقيام فيه ، ومن نام فقد فقد نفعا عظيما ، قال تعالى : ﴿تجافي جنوبهم عن المضاجع﴾

رواه الدارمي .

٢٥٩ - (٦٢) وعن عبد الله بن عمرو ، أن رسول الله ﷺ مر بمجلسين في مسجده فقال : كلاهما على خير ، وأحدهما أفضل من صاحبه ، أما هؤلاء فيدعون الله ويرغبون إليه ، فإن شاء أعطاهم ، وإن شاء منعه . وأما هؤلاء فيتعلمون الفقه أو العلم ويعلمون الجاهل ، فهم أفضل ، وإنما بعثت معلما . ثم جلس فيهم . رواه الدارمي .

٢٦٠ - (٦٣) وعن أبي الدرداء ، قال : سئل رسول الله ﷺ : ما حد العلم الذي إذا بلغه الرجل

إلى قوله : ﴿ جراه بما كانوا يعملون - ٣٢ : ١٦ ، ١٧ ﴾ فإذا كان ثواب التجدد ما ذكر في هذه الآية ، فاطنك بثواب التدارس الذي الساعة منه أفضل من إحيائها - انتهى مختصرا (رواه الدارمي) في باب مذاكرة العلم .

٢٥٩ - قوله (أن رسول الله ﷺ مر بمجلسين في مسجده) وفي رواية ابن ماجه : خرج رسول الله ﷺ ذات يوم من بعض حجره فدخل المسجد ، فإذا هو بمجلعتين ، إحداهما يقرؤون القرآن ويدعون الله ، والأخرى يعلمون ويعلمون فقال النبي ﷺ : كل على خير ، إلخ (كلاهما) أى كلا المجلسين يعنى أهلها ، أو المراد به المبالغة (على خير) أى ثابتان على عمل خير (أفضل من صاحبه) أى أكثر ثوابا (أما هؤلاء) قال الطيبي : تقسيم للمجلسين إما باعتبار القوم أو الجماعة بعد التفريق بينهما باعتبار النظر إلى المجلسين في أفراد الضمير (ويرغبون إليه) أى يرغبون فيما عند الله من الثواب (فإن شاء أعطاهم) أى مطلوبهم فضلا (وإن شاء منعه) أى إياه عدلا ، إذ لا وجوب عليه تعالى ، لكن في ترك هذا فيما بعد تنبيه على أن إعطاء أولئك مطلوبهم كالتحقق ، ففيه إشارة إلى بون بعيد بينهما (وأما هؤلاء) أى وأما لهم (فيتعلمون) أولا (الفقه أو العلم) شك من الراوى (ويعلمون الجاهل) ثانيا (فهم أفضل) لكونهم جامعين بين العبادتين وهو الكمال والتكميل فيستحقون الفضل (وإنما بعثت معلما) أى بتعليم الله لا بالتعلم من الخلق ، ولذا اكتفى به ، وفيه إشعار بأنهم منه وهو منهم ، ومن ثم جلس فيهم (رواه الدارمي) عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم ، عن عبد الرحمن ابن رافع التوخى ، وقد تقدم الكلام فيها . وأخرجه أيضا ابن ماجه في السنة من طريق داود بن الزرقان ، عن بكر بن خنيس ، عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم . وداود ، مترك ، وكذبه الأزدى . وبكر بن خنيس ، قال الدارقطني : مترك وقال أبو حاتم : صالح ، ليس بالقوى . وقال الحافظ : صدوق ، له أغلاط . وأخرجه أيضا الطبراني في الكبير كما في الكنز (ج ٥ : ص ٢٠٨) .

٢٦٠ - قوله (ما حد العلم) المراد بالحد المقدار لا المعنى المصطلح الحادث ، ولذا قال (الذي إذا بلغه الرجل

كان قتيها؟ فقال رسول الله ﷺ: من حفظ على أمتي أربعين حديثاً في أمر دينها، بعثه الله قتيها، وكنت له يوم القيامة شافعاً وشهيداً.

٢٦١- (٦٤) وعن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: هل تدرون من أجود أجوداً؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: الله أجود أجوداً، ثم أنا أجود بنى آدم، وأجودهم من بعدى رجل علم علماً فنشره، يأتي يوم القيامة أميراً وحده. أو قال: أمة واحدة.

كان قتيها) يعنى عالماً فى الآخرة، ومعدوداً فى زمرة العلماء فيها، ومستحقاً لما وعدوا من الثواب (من حفظ على أمتي أربعين حديثاً) قال التاوى: أى نقلها إليهم بطريق التخرج والإسناد- انتهى. وقال النووى: معنى «حفظها» أن ينقلها إلى المسلمين وإن لم يحفظها ولا عرف معناها. هذا حقيقة معناه، وبه يحصل انتفاع المسلمين لا يحفظها ما لم ينقل إليهم انتهى (فى أمر دينها) صحاحاً أو حسناً. قيل: أو ضعافاً يعمل بها فى الفضائل. قال القارى: هو احتراز عن الأحاديث الأخبارية التى لا تعلق لها بالدين اعتقاداً أو علماً أو عملاً، من نوع واحد أو أنواع (بعثه الله قتيها) أى فى زمرة العلماء (شافعاً) بنوع من أنواع الشفاعات الخاصة (وشهيداً) أى حاضراً لأحواله، ومزكياً لأعماله، ومثنياً على أقواله. وحاصل الجواب: أن مقدار العلم الذى إذا بلغه الرجل كان معدوداً فى زمرة العلماء. هى معرفة أربعين حديثاً ونقلها إلى المسلمين، وبالنظر إلى هذا الحديث صنف العلماء من السلف والخلف فى هذا الباب ما لا يحصى من المصنفات، واختلاف مقاصدهم فى تأليفها وجمعها وترتيبها، وسمى كل واحد منهم كتابه بالأربعين، ذكر فى كشف الظنون كتباً كثيرة من الأربعينات مع شروحها، من شاء الوقوف عليها فليرجع إليه. وسياق الكلام على الحديث عند ذكر قول الإمام أحمد.

٢٦١- قوله (من أجود) من الجودة أى أحسن (جوداً) أى أكثر كرمًا، أو من الجود أى من الذى جوده أجود، على حده نهاره صائمه، والجود قال الراغب: هو بفتح الميم المتصديت ما لا كان أو علماً. قيل: «من» الاستفهامية مبتدأ و«أجود» خبره و«جوداً» تمييز (قال) أى النبى ﷺ (الله أجود جوداً) هو مجرد المبالغة فإنه المفضل بالإيجاد والامداد على جميع البلاد (ثم أنا أجود بنى آدم) الظاهر أنه على الإطلاق، أى أفضلهم وأكرمهم (وأجودهم) أى زمانه (من بعدى) يحتمل البعدية بحسب المرتبة، وبحسب الزمان، والأول أظهر، قاله الطيبي (رجل علم) بالتخفيف (علماً) أى عظيمًا نافعا فى الدين (فنشره) بالتدريس، والتصنيف، والترغيب فيه (أميراً وحده) يعنى يحظى يوم القيامة وحده كالأمير الذى معه أتباعه وخدمته فى العزة والعظمة (أو قال أمة واحدة) «أو» للشك من الراوى، والأمة الرجل الجامع للخير، والصنف من الناس، يعنى يأتي وحده كالجماعة فى العزة والعظمة والشرف، وهو نظير قوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة﴾ (١٦: ١٢٠) حيث أطلق الأمة على من جمع من صفات الفضل، وسماه الخير، والأخلاق الحميدة ما لا يوجد إلا فى

٢٦٢ - (٦٥) وعنه، أن النبي ﷺ قال: منهومان لا يشبعان: منهوم في العلم لا يشبع منه، ومنهوم في الدنيا لا يشبع منها. روى البيهقي الأحاديث الثلاثة في شعب الإيمان، وقال: قال الإمام أحمد في حديث أبي الدرداء: هذا متن مشهور فيما بين الناس، وليس له إسناد صحيح.

جماعة، ومنه قول الشاعر:

ليس من الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

٢٦٢ - قوله (منهومان) تنبيه منهوم من النهم بفتح نين، الولوع بالشئ وإفراط الشهوة في الطعام، والمنهوم شديد الشهوة، المنكب على الشئ لحيازته، المولع به، يعني حريصان على تحصيل أقصى غايات مطلوبيهما (لا يشبعان) أي لا يقتنعان (منهوم في العلم لا يشبع منه) لأنه في طلب الزيادة دائماً وليس له نهاية (ومنهوم في الدنيا) أي في تحصيل ما لها وجاها (لا يشبع منها) فإنه كالمريض المستسقي. قال بعضهم: ما استكثر أحد من شئ إلا مله، وتقل عليه، إلا العلم والمال فإنه زاد اشتهى (روى البيهقي الأحاديث الثلاثة في شعب الإيمان) أما حديث أبي الدرداء فأخرجه أيضاً الشيرازي في الألقاب، وابن حبان في الضعفاء، وأبو بكر في الغيلانيات، والسنلي، وابن النجار. وقد روى هذا الحديث عن جماعة من الصحابة: معاذ بن جبل، وابن عباس، وأبي هريرة، وأنس، وأبي سعيد، وعلى، وأبي مسعود، وأبي أمامة، وابن مسعود، وابن عمر، وجابر بن سمرة بروايات متنوعة، ذكر أحاديثهم على المتقي في كنز العمال (ج ٥: ص ٢٢١) وأما حديث أنس: هل تدرون من أجود جوداً؟ فأخرجه أيضاً أبو يعلى، وفيه سويد بن عبد العزيز، وهو متروك الحديث. وأخرجه أيضاً ابن حبان بنحوه، وقال منكر باطل. وأما حديثه الثاني: منهومان لا يشبعان. فأخرجه أيضاً الحاكم في المستدرک، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ولم أجده له علة. وأقره الذهبي، وأخرج أبو خيثمة في العلم، والطبراني في الأوسط والكبير، والبزار عن ابن عباس بنحوه، وفيه ليث بن سليم، وهو ضعيف (وقال) أي البيهقي (قال الإمام أحمد في حديث أبي الدرداء) وهو «من حفظ على أمتي» يعني في شأنه (فيما بين الناس) أي المحدثين وغيرهم (وليس له إسناد صحيح) وقال النووي: اتفق الحفاظ على أنه حديث ضعيف وإن كثرت طرقة. وقال الحافظ في التلخيص (ص ٢٦٩): حديث «من حفظ على أمتي أربعين حديثاً» روى عن ثلاثة عشر من الصحابة، أخرجها ابن الجوزي في العلل المتناهية، وبين ضعفها كلها، وأفرد المنذرى الكلام عليه في جزء مفرد، وقد لخصت القول فيه في المجلس السادس عشر من الإيملاء، ثم جمعت طسرقه في جزء ليس فيها طريق تسلم من علة قاذحة. انتهى. قال بعضهم: الحكم عليه بالضعف إنما هو بالنظر لكل طريق على حدته، وأما بالنظر إلى مجموع طرقه فحسن لغيره فترتق عن درجة الضعف إلى درجة الحسن، وأيضاً قد اتفقوا على جواز العمل بالضعيف في فضائل الأعمال، فتأمل.

٢٦٣ - (٦٦) وعن عون، قال: قال عبد الله بن مسعود، منهومان لا يشبعان: صاحب العلم، وصاحب الدنيا، ولا يستويان، أما صاحب العلم فيزداد رضى للرحمن، وأما صاحب الدنيا فيتأدى في الطغيان. ثم قرأ عبد الله: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَآفٍ رَآهٍ﴾ قال: وقال: الآخر ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ رواه الدارمي.

٢٦٤ - (٦٧) وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: إن أناسا من أمتي سينفقون في الدين ويقرؤون القرآن، يقولون: نأتى الأمراء فنصيب من دينهم ونعتزلهم بديننا. ولا يكون ذلك، كما لا يحتجى من القتاد إلا الشوك،

٢٦٣ - قوله (وعن عون) هو ابن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي أبو عبد الله الكوفي، الزاهد من ثقات التابعين، كان من عباد أهل الكوفة وقراءهم. وذكر الدارقطني أن روايته عن ابن مسعود مرسلة، ذكره البخاري فيمن مات بين عشر ومائة إلى عشرين (ولا يستويان) أى فى المال والعاقبة (وأما صاحب الدنيا فيتأدى في الطغيان) أى يستمر فيه. وقيل: يزداد ويتوسع (ثم قرأ عبد الله) استشهادا لزم الثانى (ليطفى أن رآه) لأجل أن رأى نفسه (استغنى) عن الناس لكثرة ما عنده من المال (قال) أى عون (وقال) أى ابن مسعود بعد قراءته ما سبق وهو قوله: إن الإنسان ليطنى (الآخر) بالرفع أى الاستشهاد الآخر، وقيل: بالنصب، أى ذكر الاستشهاد الآخر (إنما يخشى الله من عباده العلماء) تقدم معناه، وحاصل الاستشهاد بالآيتين أن الأول موجب لزيادة الطغيان المقضى ترك الطاعة والعبادة، والثانى سبب لزيادة الخشية المورثة للعمل، فثنتان ما بينهما، فإن طالب الدنيا يزداد بعدا من الله لسوء أدبه وجرائه على الله تعالى، وصاحب العلم يزداد قربا لخشيته ومراعاته أدب الحضرة القدسية (رواه الدارمي) أى موقوفا على ابن مسعود من قوله، وقد تقدم أن رواية عون عن ابن مسعود مرسلة فهو منقطع موقوف، وأخرجه الطبراني في الكبير عنه مرفوعا، وفيه أبو بكر الداهري، وهو ضعيف.

٢٦٤ - قوله (إن أناسا) أى جماعة (سينفقون في الدين) أى سيدعون الفقه في الدين، كذا قاله الطيبي. أو يطلبون الفقه ويحصلونه (ويقرؤون القرآن) أى بالقراءات أو بتفسير الآيات، ويأتون الأمراء لا حاجة ضرورية بل لإظهار الفضيلة والطمع لما في أيديهم من المال والجاه (يقولون) أى لدفع الاعتراض (فصيب) أى نأخذ (ونعتزلهم) أى نبعد عنهم (بديننا) بأن لا نشاركهم فى إثم يرتكبونه (ولا يكون ذلك) أى قال ﷺ: لا يتحقق ذلك. وهو الإصابة من الدنيا والاعتزال عن الناس بالدين أى حصول الدنيا لهم وسلامة دينهم مع مخالطتهم إياهم. لأن المتقرب إليهم لا يأمن المداهنة، وطلب مرضاتهم، وتحسين حالهم القبيح (كما لا يحتجى) على بناء المفعول، أى لا يؤخذ من وجنى الثمرة

كذلك لا يمتنى من قريبهم إلا . قال محمد بن الصباح كأنه يعنى الخطايا . رواه ابن ماجه .
 ٢٦٥ - (٦٨) وعن عبد الله بن مسعود ، قال : لو أن أهل العلم صانوا العلم ووضعوه عند أهله ،
 لسادوا به أهل زمانهم ، ولكنهم بذلوه لأهل الدنيا

واجتاهما ، وهما القناد ، ثم خذو شوك لا يكون له ثم سوى الشوك ، يثبت بنجد وتهامة ، وفي المثل مدون ذلك خرط القناد ،
 فيه بهذا التمثيل على أن قرب الأمراء لا يفيد سوى المضرة الدينية أصلاً ، وهذا إما مبنى على أن ما قدر له من الدنيا
 فهو آت لا محالة سواء أتى باب الأمراء أم لا ، فحينئذ ما بقي في إتيان أبوابهم فائدة إلا المضرة المحضة ، أو على أن النفع
 الدنيوى الحاصل بصحبته بالنظر إلى الضرر الدينى كلا شئ ، فما بقي إلا الضرر (كذلك لا يمتنى) أى لا يحصل
 (من قريبهم إلا) وقع كلامه عليه السلام بلا ذكر المستثنى لجمال ظهوره (قال محمد بن الصباح) شيخ ابن ماجه صاحب السنن في
 رواية هذا الحديث (كأنه) أى النبى ﷺ (يعنى) أى يريد النبى ﷺ بالمستثنى المقدر بعد «إلا» (الخطايا) وهى مضرة
 الدارين . ومحمد بن الصباح هذا ، هو ابن سفيان بن أبي سفيان الجرجاني أبو جعفر التاجر ، شيخ أبي داود ، وابن ماجه .
 قال الحافظ : صدوق . وقال أبو حاتم : صالح الحديث . مات سنة (٢٤٠) وليس هو محمد بن الصباح الدولابي أباً جعفر
 الحافظ البغدادي البزاز صاحب السنن ، وشيخ البخارى ومسلم وأبي داود (رواه ابن ماجه) فى السنة . قال : حدثنا
 محمد بن الصباح : أنا نا الوليد بن مسلم ، عن يحيى بن عبد الرحمن الكندى ، عن عبيد الله بن أبي بردة ، عن ابن عباس . قال
 فى الزوائد : إسناده ضعيف ، وعبيد الله بن أبي بردة ، لا يعرف - انتهى . قلت : عبيد الله هذا هو ابن المغيرة بن أبي
 بردة الكنانى ، وقد ينسب إلى جده كما وقع فى سند ابن ماجه . قال الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ٧ : ص ٤٩) : التى
 فى عدة نسخ من سنن ابن ماجه فى الوجه الذى أخرجه منه ابن ماجه ، عبيد الله بن أبي بردة ، وقد رواه الطبراني من
 الوجه الذى أخرجه منه ابن ماجه فقال : عن عبيد الله بن المغيرة بن أبي بردة ، به أخرجه الضياء فى المختارة . ومقتضاه أن
 يكون عبيد الله عنده ثقة - انتهى . وقال فى التقريب : إنه مقبول . وقال المنذرى فى الترغيب بعد ذكر هذا الحديث :
 رواه ثقات - انتهى . والحديث أخرجه أيضا ابن عساكر بنحوه كما فى الكنز (ج ٥ : ص ٢١٣) .

٢٦٥ - قوله (لو أن أهل العلم) أى الشرعى (صانوا العلم) أى حفظوه من المهانة بحفظ أنفسهم عن المذلة ،
 ومصاحبة أهل الدنيا طمعا لما لهم من المال والجاه (وضعوه عند أهله) أى أهل العلم الذين يعرفون قدر العلم
 (لسادوا به) أى فاقوا بالسيادة بسبب الصيانة والوضع عند أهله (أهل زمانهم) وذلك لأن العلم رفيع القدر ، يرفع
 قدر من يرفعه ، ويصونه عن الابتدال فى غير المحال . قال الزهرى : العلم ذكر لا يحبه إلا ذكور الرجال ، أى الذين
 يحبون معالى الأمور ، ويتزهون عن سفسافها (ولكنهم بذلوه لأهل الدنيا) بأن خصومهم به ، أو ترددوا لإيهم به

ليناؤا به من دنياهم، فهانوا عليهم. سمعت نبيكم ﷺ يقول: من جعل الهموم هما واحداً هم آخرته، كفاه الله هم دنياه، ومن تشعبت به الهموم أحوال الدنيا، لم يبال الله في أى أوديتها هلك. رواه ابن ماجه.

٢٦٦ - (٦٩) ورواه البيهقي في شعب الايمان، عن ابن عمر من قوله «من جعل الهموم، إلى آخره. ٢٦٧ - (٧٠) وعن الآعش، قال: قال رسول الله ﷺ: آفة العلم النسيان، وإضاعته أن تحدث به غير أهله. رواه الدارمي مرسلًا.

(ليناؤا به دنياهم) لا لأجل الدين بالنصيحة والشفاعة وغيرهما (فهانوا) أى أهل العلم ذلوا قدرا، فإنيهم أهانوا رفيعا فأهانهم الله (عليهم) أى ذلوا مستقلين على أهل الدنيا (نبيكم) هذا الخطاب توييح للخطابين، حيث خالفوا أمر نبيهم، فغرف بين العبارتين اقتنا (من جعل الهموم هما واحداً) أى من جعل همه واحدا موضع الهموم التي للناس، أو من كان له هموم متعددة فتركها، وجعل موضعها الهم الواحد (هم آخرته) بدل من هما، وهو هم الدين. (كفاه الله هم دنياه) المشتمل على الهموم، يعنى كفاه هم دنياه أيضا. (ومن تشعبت به الهموم) أى تفرقت فيه الهموم، أو فرقته الهموم، والباء على الأول بمعنى في، وعلى الثاني للتعدية، وإن جعلت للصاحبة - أى مصحوبة معه - كان صحيحا (أحوال الدنيا) بدل من الهموم قلت قوله «أحوال الدنيا» كذا وقع في جميع نسخ المشكاة والذي عند ابن ماجه «في أحوال الدنيا» (لم يبال الله) كناية عن عدم الكفاية والعون، مثل ما يحصل للأول. (في أى أوديتها) أى أودية الدنيا، أو أودية الهموم (هلك) يعنى لا يكتفى هم دنياه ولا هم آخره (رواه ابن ماجه) في السنة عن ابن مسعود الحديث بتمامه، وأخرجه أيضا ابن عساكر كما في الكنز (ج ٥: ص ٢٤٣). قال في الزوائد إسناد الحديث ضعيف، فيه نهشل بن سعيد، قيل: إنه يروى المناكير، وقيل بل الموضوعات، وله شاهد من حديث ابن عمر، صححه الحاكم، انتهى.

٢٦٦ قوله (ورواه البيهقي في شعب الايمان عن ابن عمر من قوله) أى مبتدأ من قوله (من جعل الهموم) يعنى روى المرفوع لا الموقوف. وأخرجه الحاكم أيضا (ج ٤: ص ٣٢٨ - ٣٢٩) وقال: حديث صحيح الإسناد، وتعبه الذهبي فقال: أبو عقيل يحمي بن المتوكل ضعفه.

٢٦٧ - قوله (آفة العلم النسيان) أى بعد حصوله، فيه تيه على الاجتناب عن مباشرة الأسباب التي توجب النسيان، من اقتراف الذنوب، وارتكاب الخطايا، وتشعب الهموم، ومشغل النفس والدنيا، والإعراض عن استحضاره (وإضاعته أن تحدث به غير أهله) بأن لا يفهمه، أو لا يعمل به من أرباب الدنيا (رواه الدارمي مرسلًا) أى معضلا. وكذا أخرجه عنه ابن أبي شيبة، أى مرفوعا معضلا، وأخرج صدره فقط عن ابن مسعود موقوفا، قال

٢٦٨ - (٧١) وعن سفيان، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال لكعب: من أرباب العلم؟ قال: الذين يعملون بما يعلمون، قال: فما أخرج العلم من قلوب العلماء؟ قال: الطمع. رواه الدارمي.

السيد: المراد بالارسال المعنى اللغوي الذى هو الانقطاع، لأن الأعمش لم يسمع من أحد من الصحابة.

٢٦٨ - قوله (عن سفيان) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، أبو عبد الله من كبار أتباع التابعين، وإمام المسلمين، وحجة الله على خلقه، جمع في زمنه بين الفقه والاجتهاد فيه، والحديث، والزهد، والعبادة، والورع، والثقة، وإليه انتهى في علم الحديث وغيره من العلوم. أجمع الناس على دينه، وزهده، وورعه، وثقته، وهو أحد الأئمة المجتهدين، وأحد أقطاب الاسلام وأركان الدين. سمع خلقا كثيرا، وروى عنه الأوزاعي، ومالك، وابن جريج، وخلق كثير سواهم، حتى قيل: روى عنه عشرون ألفا، يبلغ حديثه ثلثين ألفا. وقال في التقريب: إنه ثقة، حافظ، فقيه، عابد، إمام، حجة. ولد سنة (٩٧) ومات بالبصرة سنة (١٦١) وله أربع وستون. (قال لكعب) هو كعب بن مائع الحميري، أبو إسحق المعروف بكعب الإخبار، جمع الخبر - بكسر الحاء - وفتحها - بمعنى العالم والصالح، ويضاف إليه إما لكثرة كتابته، أو معناه ملجأ العلماء. وقال الطبري: الإضافة كما في زيد الخيل. وهو من آل ذى رعين وقيل: من ذى الكلاع. أدرك الجاهلية، ولم يره ﷺ وأسلم في زمن عمر، وكان من أهل الكتاب. قال الحافظ: ثقة، من كبار التابعين، مخضرم، كان من أهل اليمن فسكن الشام، ومات في حمص، في خلافة عثمان سنة (٣٢) وقد بلغ مائة وأربع سنين. وخص عمر كعبا بذلك السؤال لأنه كان ممن علم التوراة وغيرها، وأحاط بالعلم الأول. (من أرباب العلم) أى من هم أصحابه عندهم أو في كتابكم؟ قال الطبري: أى من ملك العلم ورسخ فيه، واستحق أن يسمى بهذا الاسم (الذين يعملون بما يعلمون) قال الطبري: وهم الذين سماهم الله الحكماء في قوله ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا - ٢: ٢٦٩﴾ لأن الحكماء من علم دقائق الأشياء وأتقنها برصانة العلم، فعلم منه أن العالم ما لم يعمل، لم يكن من أرباب العلم، بل كان كتل الحمار يحمل أسفارا (فما أخرج العلم) أى نوره وهيبته وبركته، (من قلوب العلماء) أى العالمين، لما تقدم أن غير العالمين ليسوا بعلماء (قال: الطمع) أى في الدنيا لأنه يؤدي إلى الرياء والسمعة، والعلم والعمل بدون الإخلاص لا يوصلان السالك إلى مقام الاختصاص، ففهموه أن الورع يدخل العلم في قلوب العلماء. وقال الطبري: الفاء أى في قوله: فما أخرج، جزاء شرط محذوف، والتعريف في العلم للعهد الخارجى، وهو ما يعلم من قوله «أرباب العلم» أى إذا كان أرباب العلم من جمع بين العلم والعمل، فلم ترك العالم العمل، وما الذى دعاه إلى ترك العمل لينعزل عن هذا الاسم؟ قال: الطمع في الدنيا والرغبة فيها (رواه الدارمي) أى موقوفا من قول كعب وهو معضل أيضا فإن سفيان الثوري بينه وبين عمر مفاوز.

٢٦٩ - (٧٢) وعن الأحوص بن حكيم، عن أبيه، قال: سأل رجل النبي ﷺ عن الشر. فقال لا تسألوني عن الشر، وسلوني عن الخير، يقولها ثلاثاً، ثم قال: ألا إن شر الشر شرار العلماء، وإن خير الخير خيار العلماء. رواه الدارمي.

٢٧٠ - (٧٣) وعن أبي الدرداء قال: إن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة عالم لا ينتفع بعلمه. رواه الدارمي.

٢٦٩ - قوله (عن الأحوص بن حكيم) بن عمير العنسي الحمصي، رأى أنسا وعبد الله بن بسر، ضعيف الحفظ، من صفار التابعين، قاله الحافظ وضعفه أيضا النسائي، وابن معين، وابن المديني، (عن أبيه) حكيم بن عمير بن الأحوص، قال أبو حاتم: لا بأس به. وقال الحافظ: صدوق بهم، من الثالثة، أي من أوساط التابعين (عن الشر) أي فقط يعني عن أشر الناس، كما يدل عليه الجواب (لا تسألوني) بتخفيف النون، فإن لا ناهية (عن الشر) أي فحسب، قال ابن حجر: لأنني رؤف رحيم، نبي الرحمة. فالمراد النهي عن لازم ذلك من إيهام غلبة مظاهر الجلال فيه على مظاهر الجمال، وإلا فالسؤال عن الشر ليجنب واجب كفاية أو عينا، فكيف ينهي عنه (وسلوني عن الخير) إما منفردا أو منضما بالسؤال عن الشر (يقولها ثلاثا) قال الطيبي: حال من فاعل قال، والضمير المؤنث راجع إلى الجملة، أعني لا تسألوني إلخ، أو إلى الجملة القرية (ألا) بالتخفيف للتنبيه (إن شر الشر) أي أعظمه (شرار العلماء) إلخ. المراد بشرار العلماء من لا يعملون بعلمهم ولا ينتفع به غيرهم، كما يدل عليه أثر أبي الدرداء. قال الطيبي: وإنما كانوا شر الشر وخير الخير لأنهم سبب لصلاح العالم وفساده، وإليهم تنتمي أمور الدين والدنيا، وبهم الحل والعقد (رواه الدارمي) أي مرسل من طريق بقية عن الأحوص عن أبيه، وبقية مدلس، رواه عن الأحوص بالغنعة، والأحوص ضعيف كما تقدم. وأخرج البزار وأبو نعيم في الحلية نحوه عن معاذ بن جبل، وفيه الخليل بن مرة وهو ضعيف.

٢٧٠ - قوله (إن من أشر الناس) قال الطيبي: من زائدة وعالم خبر إن وقيل: من تبعية، والتقدير: إن بعض أشرارهم (لا ينتفع) بصيغة المعلوم، أي هو (بإله) بأن تعلم علما شرعيا وما عمل به، فإنه شر من الجاهل، وعذابه أشد من عقابه، روى الطبراني وابن عساكر، والبيهقي عن أبي هريرة: «أشد الناس عذابا يوم القيمة عالم لم ينفعه الله بعلمه» وقيل بصيغة المجهول، أي لا ينتفع الناس بعلمه لأجل كتمه عنهم، وعدم نشره بالتعليم والتدريس، أو التصنيف، أو بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويؤيد هذا الاحتمال حديث أبي هريرة الآتي «مثل علم لا ينتفع به» إلخ. (رواه الدارمي) أي موقوفا قال الألباني وإسناده ضعيف. رجاله ثقات غير ابن القاسم بن قيس فلم اعرفه ورواه الطبراني في الصغير وابن عبد البر في الجامع عن أبي هريرة مرفوعا نحوه وسنده ضعيف جدا.

٢٧١ - (٧٤) وعن زياد بن حدير، قال: قال لى عمر: هل تعرف ما يهدم الاسلام؟ قال: قلت:

لا قال: يهدمه زلة العالم، وجدال المناق، بالكتاب، وحكم الآئمة المضلين. رواه الدارمى.

٢٧٢ - (٧٥) وعن الحسن، قال: العلم علمان، فعلم فى القلب فذلك العلم النافع، وعلم على اللسان،

فذلك حجة الله عز وجل على ابن آدم. رواه الدارمى.

٢٧١ - قوله (عن زياد بن حدير) بضم الحاء وفتح الدال المهملين، بعدها تحية ساكنة، بعدها راء، ابو مغيرة الاسدى، روى عن عمر، وعلى، وابن مسعود، والعلاء الحضرمى، قال فى التقريب: ثقة، عابد من كبار التابعين وثقه ابو حاتم، والدارقطنى، وابن حبان (ما يهدم الاسلام) أى يزيل عزته (زلة العالم) أى عثرته بتقصير منه (وجدال المناق) الذى يظهر السنة ويطن البدعة (بالكتاب) أى القرآن، وإنما خص لأن الجدل به أقبح يؤدى إلى الكفر، وذلك لإفساده الدين (وحكم الآئمة المضلين) أى على وفق أهوائهم وإكراههم الناس عليه، فالعلماء الزائغون عن الحق، والمناقون المجادلون المبتدعون، وأمرء الجورم الذين يضعفون أركان الاسلام ويمطلونها بأعمالهم. قال الطيبى: المراد بهدم الاسلام تعطيل أركانه الخمسة فى قوله عليه السلام: بنى الاسلام على خمس، الحديث. وتعطيله إنما يحصل من زلة العالم، وترك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر باتباع الهوى، ومن جدال المبتدعة وغلوم فى إقامة البدع بالتسك بتأويلاتهم الزائفة، ومن ظهور ظلم الآئمة المضلين، وإنما قدمت زلة العالم لأنها هى السبب فى الخصلتين الأخيرتين، كما جاء «زلة العالم زلة العالم» (رواه الدارمى) أى موقوفا، وأخرجه أيضا ابن المبارك، وجعفر القريانى فى صفة المناق، ونصر المقدسى فى الحجة، وابن النجار وآدم بن أبى إياس وابن عبد البر فى العلم، وروى فى «الخوف على الأمة من زلة العالم وجدال المناق»، وغير ذلك أحاديث عن جماعة من الصحابة، ذكرها الهيثمى فى مجمع الزوائد (ج ١: ص ١٨٦، ١٨٧) فى الكلام عليها، وعلى المتقى فى كنز العمال (ج ٥: ص ٢١٢، ٢٣٢، ٢٣٣).

٢٧٢ - قوله (العلم) أى الشرعى (علمان) أى نوعان (فعلم) الفاء تفصيلية أى فنوع منه (فى القلب) المراد بعلم فى القلب. ما ظهر أثره ونوره فى القلب، بأن يعمل به ويمجرى على مقتضاه، ويظهر السنة ويطل البدعة (فذلك العلم النافع) المذكور المطلوب فى الأدعية الماثورة (وعلم على اللسان) أى ونوع آخر من العلم جار على اللسان، ظاهر عليه فقط، لم يظهر أثره ونوره فى القلب، ولا أورث العمل، (فذلك حجة الله عز وجل على ابن آدم) فىقول له يوم القيامة: ماذا عملت فيما تعلمت؟ وهو الذى استعاذ منه ﷺ بقوله: أعوذ بك من علم لا ينفع (رواه الدارمى) أى موقوفا، وأخرجه الخطيب فى تاريخه، عن الحسن، عن جابر مرفوعا بإسناد حسن، وأبو نعيم فى الحلية، والديلمى فى مستند الفردوس عن أنس مرفوعا، وأخرجه ابن أبى شيبة، والحكيم الترمذى فى نوادر الأصول، وابن عبد البر فى كتاب

٢٧٣- (٧٦) وعن أبي هريرة، قال: حفظت من رسول الله ﷺ وعائين، فأما أحد هما فبثته فيكم، وأما الآخر فلو بثته قطع هذا البلعوم - يعني مجرى الطعام - رواه البخارى.

٢٧٤- (٧٧) وعن عبد الله، قال: يا أيها الناس! من علم شيئاً فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم،

العلم عن الحسن مرسلًا بإسناد صحيح، وأخرجه البيهقي عن الفضيل بن عياض من قوله غير مرفوع.

٢٧٣- قوله (وعائين) بكسر الواو والمد، ثنية وعاء أى ظرفين، أطلق المحلل وأراد الحال، أى نوعين من العلم، ومراده أن محفظه من الحديث لو كتب لملاً وعائين (فأما أحدهما) أى أحد ما فى الوعائين من نوعى العلم (فبثته) أى أظهرته ونشرته (فيكم) ليس هذا اللفظ فى البخارى، قال الحافظ: زاد الإسماعيلي وقال القسطلاني: زاد الأصلي «فى الناس» (قطع هذا البلعوم) بضم الباء، كنى بذلك عن القتل، وفى رواية الإسماعيلي «لقطع هذا» يعنى رأسه (يعنى مجرى الطعام) أى فى الحلق، وهو المرى، وأراد بالوعاء الذى لم يثبه، ما كتبه من أخبار القتن والملاحم، وتغير الأحوال فى آخر الزمان، وما أخبر به الرسول الله ﷺ، من فساد الدين على يدى أغيلة من سفهاء قريش، وقد كان أبو هريرة يقول: لو شئت أن أسميهم بأسمائهم، أو المراد الأحاديث التى فيها تبيين أسماء أمراء الجور، وأحوالهم، وزمنهم، وقد كان أبو هريرة يكتئب عن بعض ذلك ولا يصرح خوفاً على نفسه منهم، كقوله أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان، يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية، لأنها كانت ستة ستين من الهجرة، واستجاب الله دعاء أبي هريرة فأت قبلها بسنة قال ابن المنير: جعل الباطنية هذا الحديث ذريعة إلى تصحيح باطلهم، حيث اعتقدوا أن للشرعية ظاهراً وباطناً، وذلك الباطل إنما حاصله الانحلال من الدين، قال: وإنما أراد أبو هريرة بقوله: «قطع» أى قطع أهل الجور رأسه إذا سمعوا عيه بفعلهم وتضليلة لسعيهم. ويؤيد ذلك أن الأحاديث المكتومة لو كانت من الأحكام الشرعية ما وسعه كتابها لما ذكر هو من الآية الدالة على ذم من كتم العلم. وقال غيره قد نفي أبو هريرة بشه على العموم من غير تخصيص، فكيف يستدل به لذلك؟ وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما نعلم، فمن أين علم الذى كتمه؟ فمن ادعى ذلك فعليه البيان (رواه البخارى) فى العلم، قال القسطلاني زاد فى رواية ابن عساكر، والأصلي، وأبى الوقت، وأبى ذر، والمستمل قال أبو عبد الله: يعنى البخارى «البلعوم» مجرى الطعام، وعلى هذا لا يخفى ما فى المشكاة، إذ يفهم منه أن قوله: يعنى مجرى الطعام، من أحد رواة الحديث، ولا يفهم منه أنه للبخارى.

٢٧٤- قوله (وعن عبد الله) إذا أطلق فهو ابن مسعود (قال يا أيها الناس) إلخ تعريضاً بالرجل القائل: بمعنى دخان يوم القيامة، وإنكاراً عليه، يعنى لا تتكلفوا فيما لا تعلمون (من علم شيئاً) من علوم الدين فسأله عنه من هو متأهل لفهم جوابه (فليقل به) أى بذلك الشئ المعلوم (ومن لم يعلم فليقل) أى فى الجواب (الله أعلم) أى أكثر علماً. وقال ابن

فإن من العلم أن تقول لما لا تعلم : الله أعلم . قال الله تعالى لنيه : ﴿ قل : ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين ﴾ . متفق عليه .

٢٧٥ - (٧٨) وعن ابن سيرين ، قال : إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون دينكم . رواه مسلم .
٢٧٦ - (٧٩) وعن حذيفة ، قال : يا معشر القراء !

حجر : وأعلم ، بمعنى عالم لاستحالة المشاركة ، قال القارى : المشاركة الاستقلالية هي المستحيلة (فإن من العلم) أى من آدابه الواجب رعايتها على من نسب للعلم ، أو التقدير «فإن من جملة العلم» وهو خبر إن واسمه قوله «أن تقول» إلخ قاله القارى ، والثانى هو الظاهر ، والمعنى أن تمييز المعلوم من المجهول نوع من العلم ، وهذا مناسب لما اشتهر من أن «لا أدرى» نصف العلم ، ولأن القول فيما لا يعلم قسم من التكلف (أن تقول لما لا تعلم) أى لأجله أو عنه (قال الله تعالى لنيه) وهو أعلم الخلق (قل ما أسألكم عليه) أى على التبليغ (من أجر) أى آخذه منكم (وما أنا من المتكلفين) أى من الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من أهلهم (متفق عليه) أخرجه البخارى فى الاستسقاء ، وفى تفسير الروم ، والدخان ، ومسلم فى التوبة ، وأخرجه أيضا أحمد ، والترمذى ، والنسائى فى التفسير .

٢٧٥ - قوله (وعن ابن سيرين) هو محمد بن سيرين ريكنى أبا بكر ، مولى أنس بن مالك ، من أكابر التابعين ، قال المصنف : كان قهها عالما ، زاهدا ، عابدا ، ورعا ، محدثا ، من مشاهير التابعين وجلاتهم ، وقال الحافظ : إنه ثقة ، ثبت ، عابد ، كبير القدر ، كان لا يرى الرواية بالمعنى . مات سنة (١١٠) وهو ابن سبع وسبعين سنة . قال القارى : وهو غير منصرف للعلية والمزيدتين على مذهب أبى على فى اعتبار مجرد الزائدتين (إن هذا العلم دين) اللام للهد ، يعنى أن علم الإِسناد من الدين ، وقيل : المراد به ، علم الكتاب والسنة ، وهما أصول الدين ، ويؤيد المعنى الأول ما رواه مسلم فى مقدمة صحيحه عقب ذلك عن ابن سيرين أيضا ، قال : لم يكن يسألون عن الإِسناد ، فلما وقعت الفتنة قالوا : سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم (فانظروا) أى فاعملوا وتحققوا (عمن تأخذون دينكم) تنبيه وحث على رعاية الوثوق والديانة ، والحفظ ، والورع ، والسنة ، حتى لا يؤخذ من كل من يروى و«عن» متعلق بتأخذون على تضمين معنى تروون (رواه مسلم) فى مقدمة صحيحه موقوفا من قول ابن سيرين ، وكذا الدارمى ، وأخرجه الحاكم فى تاريخه ، وابن عدى فى الكامل مرفوعا عن أنس ، وكذا أخرجه مرفوعا أبو نصر السجزى فى الإيابة ، والديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى هريرة ، لكن المرفوع ضعيف ، والصحيح أنه قول ابن سيرين .

٢٧٦ - قوله (يا معشر القراء) أى الذين يحفظون القرآن قاله الطيبى . وقال الحافظ : المراد بهم العلماء بالقرآن

استقيموا، فقد سبقتم سبقاً بعيداً، وإن أخذتم يمينا وشمالاً لقد ضللتكم ضلالاً بعيداً. رواه البخارى.
 ٢٧٧ - (٨٠) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: تعوذوا بالله من جب الحزن، قالوا:
 يا رسول الله وما جب الحزن؟ قال: واد في جهنم يتعوذ منه جهنم كل يوم أربع مائة مرة. قيل:
 يا رسول الله! ومن يدخلها؟ قال: القراء

والسنة العباد (استقيموا) أى على جادة الشريعة، أى اسلكوا طريق الاستقامة بأن تمسكوا بأمر الله فعلاً وتركاً
 (فقد سبقتم) بفتح السين والموحدة، قال الحافظ: هو المعتمد، وحكى بضم السين وكسر الباء مبنياً للمفعول، والمعنى على
 الأول: اسلكوا طريق الاستقامة لأنكم أدركتم أوائل الإسلام، فإن تمسكوا بالكتاب والسنة، تسبقوا إلى كل
 خير، لأن من جاء بعدكم إن عمل بعملكم لم يصل إليكم، لسبقكم إلى الإسلام، ومرتبة المتبوع فوق مرتبة التابع، وإلا
 فهو أبعد منه حساً وحكماً. وعلى الثانى أى سيقم المتصفون بتلك الاستقامة إلى الله فكيف ترضون لنفوسكم هذا التخلف
 المؤدى إلى الانحراف عن سنن الاستقامة يمينا وشمالاً، الموجب للهلاك الأبدى (سبقاً بعيداً) أى ظاهر التفاوت
 (وإن أخذتم يمينا وشمالاً) أى خالفتم المذكور بالأعراض عن الجادة والانحراف عن طريق الاستقامة (فقد ضللتكم
 ضلالاً بعيداً) أى عن الحق بحيث يعد رجوعكم عنه إليه، وكلام حذيفة منزع من قوله تعالى: ﴿وأن هذا صراطي
 مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله - ٦ - ١٥٣﴾ والذي له حكم الرفع من حديث حذيفة هذا،
 الإشارة إلى فضل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار الذين مضوا على طريق الاستقامة (رواه البخارى) فى
 الاعتصام وأخرجه أيضاً أبو نعيم فى المستخرج، وابن أبى شبة، وابن عساكر بنحوه.

٢٧٧ - قوله (من جب الحزن) «الجب» بضم الجيم وتشديد الموحدة، البئر التى لم تقو «والحزن» بفتح الحين أو
 بضم فسكون ضد الفرح أى من بئر فيها الحزن لا غير، قال الطيبي: جب الحزن علم والإضافة كما فى دار الإسلام أى
 دار فيها السلامة من كل حزن وآفة (قال واد) أى هو واد عميق يشبه البئر من كمال عمقه (يتعوذ منه) أى من شدة عذابه
 (جهنم) أى سائر أودية جهنم. قيل ينبغى أن يراد بجهنم ما أعد فيها لتعذيب العصاة من المسلمين، لا الكفرة والمنافقين،
 قال الطيبي: التعوذ من جهنم هنا كالنطق منها فى قوله تعالى: ﴿وتقول هل من مزيد - ٥٠ : ٣٠﴾ وكالتبرير والتغليظ
 ﴿تكاد تميز من الغيظ - ٦٧ : ٨﴾ والظاهر أن يجرى ذلك على المتعارف، لأنه تعالى قادر على كل شئ (كل يوم)
 يحتمل النهار والوقت (أربع مائة مرة) هذا لفظ ابن ماجه، وفى رواية الترمذى مائة مرة، ولا منافاة لأن القليل لا
 ينافى الكثير، وهو يحتمل التحديد والتكثير (ومن يدخلها) أى تلك البقعة المسماة بجب الحزن، وهو عطف على
 محذوف، أى ذلك شئ عظيم هائل، فمن الذى يستحقها؟ ومن الذى يدخل فيها؟ (القراء) جمع قارئ، والمراد العلماء

المراون بأعمالهم . رواه الترمذى ، وكذا ابن ماجه ، وزاد فيه : وإن من أبغض القراء إلى الله تعالى ، الذين يزورون الأمراء . قال المحاربى : يعنى الجورة .

٢٧٨ - (٨١) وعن على ، قال : قال رسول الله ﷺ : يوشك أن يأتى على الناس زمان لا يبق من الإسلام إلا اسمه ، ولا يبق من القرآن إلا رسمه ، مساجدهم عامرة وهى خراب من الهدى ،

بالكتاب والسنة ، العباد النساك (المراون) من الرياء (بأعمالهم) الساعون بأقوالهم (رواه الترمذى) فى الزهد ، وقال «غريب» انتهى . وفيه سيف بن عمار ، وهو ضعيف الحديث ، وفيه أيضا أبو معان البصرى ، وهو مجهول (وكذا) رواه (ابن ماجه) فى السنة ، وفى سنده أيضا ما فى سند الترمذى (وإن من أبغض القراء) قيل : أى من القراءين المذكورين ، وهم المراون ، قراءين مخصوصين ، وهم (الذين يزورون الأمراء) طمعا فى مالهم وجاههم ، لا لحاجة دينية ، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أو لضرورة دينية تلجئهم بهم ، كدفع شرهم وإيذائهم ، ونحو ذلك (قال المحاربى) أحد رواة الحديث ، وهو بضم الميم وبالحاء المهملة ، وبالراء المكسورة ، وبالباء الموحدة ، نسبة إلى محارب وهو عبد الرحمن بن محمد بن زياد المحاربى ، أبو محمد الكوفى ، روى عن الأعمش ، ويحيى بن سعيد ، وعنه أحمد بن حنبل ، وثقه النسائى وابن معين والبخارى ، وقال الحافظ : لا بأس به وكان يدلس قاله أحمد . مات سنة (١٩٥) (يعنى الجورة) كاظلمة لفظا ومعنا ، جمع جائر ، لأنه لا حرج فى زيارة الأمير العادل ، المتمسك بالكتاب والسنة . والحديث أخرجه أيضا الطبرانى بنحوه إلا أنه قال : يلقى فيه الفرارون ، قيل : يا رسول الله ! وما الفرارون ؟ قال : المراون بأعمالهم فى الدنيا . وأخرجه العقيلي فى الضعفاء ، والعسكرى فى المواعظ ، عن على ، وفيه عبد الله بن حكيم أبو بكر الداهرى ليس بشئ .

٢٧٨ - قوله (يوشك أن يأتى على الناس زمان) أى فاسد لفساد أهله ، قال الطيبي : أتى متعد إلى مفعول واحد بلا واسطة ، فعدى يعلى ليشعر بأن الزمان عليهم حيثئذ بعد أن كان لهم (لا يبق من الإسلام) أى من شعاره (إلا اسمه) أى إلا ما يصح إطلاق اسم الإسلام عليه كلفظ الصلاة والزكاة والحج ، أو إلا العلم به ، وأما العمل به فلا (ولا يبق من القرآن) أى من آدابه وعلمه (إلا رسمه) أى أثره الظاهر من قراءة لفظه ، وكتابة خطه ، بطريق الرسم والعادة لأعلى جهة تحصيل العلم والعبادة ، وقيل : المراد برسم القرآن تجويد الحروف وإتقان الألفاظ ، وتحسين الألحان فيه من غير التفكير فى معانيه ، والامتثال بأوامره ، والالتزام عن نواهيهِ (مساجدهم عامرة) أى بالآبنية المرتفعة ، والجدران المنقشة ، والقناديل ، والبسط (وهى خراب من الهدى) المراد بكون مساجدهم عامرة ، عمارة بناءما الظاهر ، وبكونها

علمائهم شر من تحت أديم السماء، من عديم تخرج الفتنة، وفيهم تعود. رواه البيهقي في شعب الايمان. ٢٧٩ - (٨٢) وعن زياد بن ليد، قال: ذكر النبي ﷺ شيئاً، فقال: ذاك عند أوان ذهاب العلم. قلت: يا رسول الله! وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه أبناءنا ويقرئه أبناءنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟ فقال: ثكلتك أمك زياد! إن كنت لأراك من أقه رجل بالمدينة! أو ليس هذه اليهود والنصارى يقرؤون التوراة والإنجيل لا يعملون بشئ مما فيها؟ رواه أحمد، وابن ماجه،

خرايا من الهدى، تركهم إياها عاطلة من الصلاة والجماعة، وإقامة الأذان فيها، والعلم، والذكر، وإنما عبر عنها بالهدى لأنها سبب هداية الشخص، وقيل: التقدير من آثار الهداية أو أهلها (أديم السماء) أى وجهها (من عديم تخرج الفتنة) أى الناس، (وفيهم تعود) أى مضرتها وعاقبتها السوء، وفى مثلاً فى قوله تعالى ((أو تعودون فى ملتنا - ٧: ٨٨)) يعنى يستقر عود ضررهم فيهم، ويتمكن منهم، (رواه البيهقي فى شعب الايمان) وأخرجه أيضاً ابن عدى فى الكامل، وأخرجه الحاكم فى تاريخه بنحوه عن ابن عمر، والديلمى عن معاذ وأبى هريرة، وأخرجه العسكرى فى المواعظ عن على موقوفاً من قوله. ٢٧٩ - قوله (وعن زياد بن ليد) بفتح لام وكسر موخدة، ابن ثعلبة يكنى أبا عبد الله الأنصارى الخزرجى، خرج إلى رسول الله ﷺ بمكة فأقام معه حتى هاجر. فكان يقال له: مهاجرى أنصارى، وشهد العقبة وبدرا والمشاهد، ومات النبي ﷺ وهو عامله على حضر موت، وكان له بلاء حسن فى قال أهل الردة، وكان من فقهاء الصحابة، روى عنه عوف بن مالك وسالم بن أبى الجعد، وجيز بن نعيم، قال البخارى: ولا أرى سألما سمع منه. مات فى أول خلافة معاوية (ذكر النبي ﷺ شيئاً) أى هائلاً (قال ذاك) أى الشئ المخوف يقنع (عند أوان ذهاب العلم) أى وقت اندراسه (وكيف يذهب العلم؟) الواو للطف أى متى يقنع ذلك المجهول؟ وكيف يذهب العلم؟ (ونحن نقرأ القرآن) إلخ يعنى والحال أن القرآن مستمر بين الناس إلى يوم القيامة فع وجوده كيف يذهب العلم (ثكلتك أمك) أى قدنتك، وأصله الدعاء بالموت، ثم يستعمل فى التعجب (زياد) أى يا زياد (إن كنت) إن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف، أى إن الشأن كنت أنا (لأراك) بضم الهمزة أى لأظنك وبفتحتها أى لأعلمك (من أقه رجل بالمدينة) ثانى مفعول أراك، ومن زائدة فى الإثبات، أى على مذهب الانخس، أو متعلقة بمحذوف أى كاتماً، قاله الطيبي، وأضاف أفعل التفضيل إلى التكرة المفردة، لأن المراد به الاستغراق، (أو ليس) أى أقول هذا وليس (لا يعملون بشئ مما فيها) الجملة حال من فاعل يقرؤون، أى يقرؤون غير عاملين، يعنى ومن لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء، بل هو بمنزلة الجمار يحمل أسفارا (رواه أحمد) (ج ٤: ص ١٦، ٢١٨) (وابن ماجه) فى الفتن، وأخرجه أيضاً الحاكم (ج ١: ص ١٠٠) كلهم من

وروى الترمذى عنه نحوه .

٢٨٠ - (٨٣) وكذا الدارامى عن أبى أمانة .

٢٨١ - (٨٤) وعن ابن مسعود ، قال : قال لى رسول الله ﷺ : تعلموا العلم وعلوه الناس ، تعلموا الفرائض وعلوها الناس ، تعلموا القرآن وعلوه الناس ، فإنى امرؤ مقبوض ، والعلم سينقبض ، وتظهر الفتن ، حتى يختلف اثنان فى فريضة لا يجدان أحدا يفصل بينهما . رواه الدارامى والدارقطنى .

طريق سالم بن أبى الجعد عن زياد . وسند الحديث صحيح ، رجاله ثقات إلا أنه منقطع . قال البخارى . فى التاريخ الصغير : لم يسمع سالم بن أبى الجعد من زياد بن ليد ، وتبعه على ذلك الذهبى فى الكاشف ، وقال : ليس لزياد عند المصنف أى ابن ماجه سوى هذا الحديث وليس له شئ فى بقية الكتب (وروى الترمذى عنه) أى عن زياد (نحوه) أى نحو هذا اللفظ ، وهو معناه ، وهذا وهم من المصنف ، لأن الترمذى روى هذا الحديث عن أبى الدرداء ، لا عن زياد ، ولأنه ليس لزياد شئ فى الكتب الستة غير ابن ماجه .

٢٨٠ - قوله (وكذا الدارامى) أى رواه بمعناه لكن (عن أبى أمانة) لا عن زياد ، وأخرج عن أبى أمانة أيضا أحمد والطبرانى وأبو الشيخ ، فى تفسيره وابن مردويه كما فى الكنز (ج ٥ : ص ٢٠٨) .

٢٨١ - قوله (قال لى رسول الله ﷺ) يحتمل أن ابن مسعود كان وحده ، أو خصه بالخطاب وعم الحكم بقوله : (تعلموا العلم) أى الشرعى ، أو الجمع للتعظيم (تعلموا الفرائض) أى علم الفرائض خصوصا ، سواء أريد بها فرائض الإسلام أو فرائض الإرث (علوها الناس) كذا فى بعض النسخ موافقا لرواية الدار قطنى ، ووقع فى بعض النسخ «وعلوه الناس» وكذا عند الدارامى ، أى علوا هذا العلم فالضمير إلى المضاف المقدر (فإنى امرؤ مقبوض) لكونى امرأ مثلكم ، فلا أعيش أبدا ، فاغتموا فرصة حياتى (والعلم سينقبض) من الانقباض ، أى بعدى بقبض أهله ، وفى بعض النسخ سيقض مجهول مجرد (حتى يختلف) يجوز أن يتعلق بكل من الفعلين السابقين (فى فريضة) من فرائض الإسلام أو فرائض الإرث (لا يجدان أحدا يفصل بينهما) لقلة العلم أو لكثرة الفتن (رواه الدارامى والدارقطنى) (ص ٤٥٩) وساق الحديث للدارامى ، وأخرجه أيضا أحمد والترمذى ولم يسق لفظه ، والنسائى ، والحاكم وصححه . قال الحافظ : رواه موثقون إلا أنه اختلف فيه اختلافا كثيرا ، إلخ وقال الترمذى : إنه مضطرب ، وقد تقدم بيان شئ من هذا الاختلاف عند تخرىج حديث أبى هريرة «تعلموا الفرائض» فى الفصل الثانى ، وأخرج نحوه الدارقطنى عن أبى سعيد الخدرى من طريق عطية وهو ضعيف .

٢٨٢ - (٨٥) وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: مثل علم لا يتنفع به كمثل كنز لا ينفق منه في سبيل الله. رواه أحمد والدارمي.

٢٨٢ - قوله (مثل علم لا يتنفع به) أى بالعمل والتعليم، ولو كان العلم في نفسه نافعا (كمثل كنز لا ينفق منه في سبيل الله) أى لا على نفسه ولا على غيره في الجهاد وسائر وجوه الخير، قال الطيبي: التشبيه في عدم النفع والاتفاق والاتفاق بينهما، لا في أمر آخر، وكيف لا والعلم يزيد بالاتفاق والكنز ينقص، والعلم باق والكنز فان، (رواه أحمد والدارمي) وأخرجه أيضا البزار، ورجاله موثقون قاله الهيثمي، وأخرجه أيضا الطبراني في الأوسط بنحوه، وفي إسناده ابن لهيعة، وأخرجه ابن عساكر عن ابن عمر، والقضاعي عن ابن مسعود.



بِعون الله وحسن توفيقه تم الجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح،
ويليه الجزء الثاني إن شاء الله تعالى، وأوله «كتاب الطهارة»

بسم الله الرحمن الرحيم

كلية الناشر للطبعة الثانية

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، أما بعد : فإن العصر الذي نعيش فيه هو عصر الإعلام والنشر ، والناس فيه عناية كبيرة بشئون المطابع والمكتبات ، حتى نرى أنهم يطبعون وينشرون ما فيه وصمة للعلم ومضرة بالعلماء للجمع . أما العلوم الدينية التي تضمن السعادة الأبدية للإنسانية كلها وتظهر المجتمع من الفواحش والدنایا فقد قل بها اهتمام الناس ، واشتغلوا عنها بتوافه الأمور ، واستبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير . والمدارس الدينية العربية بالهند ، التي تعتبر معقل الدين وحصونه هي الأخرى قد عكفت على تدريس العلوم وتلقينها وأهملت ناحية التأليف والطبع والنشر ، مع أنها كانت معقد آمال الناس في الأوساط الدينية ، وكان من واجبا أن لا تتخلف في مجال مهم مثل التأليف والنشر . وقد شعرت بعض المدارس بهذا النقص فحاولت التغاى منه ونجحت . ولكن معظم المدارس العربية لا تزال على الحالة التي أشرنا إليها .

وبناء على ذلك كانت الجامعة السلفية قد جعلت من أهدافها — منذ أن أنشئت — الاهتمام بشئون التأليف والطبع والنشر بجانب الشئون الدراسية والتعليمية ، ولتحقيق هذا الهدف قد تم في الجامعة إنشاء قسم خاص يهتم بشئون التأليف والنشر ، وهو قسم دار الترجمة والتأليف والنشر . وقد أبدى هذا القسم نشاطا ملموسا في ترجمة بعض الكتب المهمة النافعة وطبعها ونشرها في الهند وخارجها .

ومن أكبر مشاريع الدار وأهمها مشروع طبع كتاب «مرعاة المفاتيح» شرح مشكاة المصابيح لفضيلة العلامة المحدث الكبير الشيخ أبي الحسن عبيد الله الرحمان حفظه الله تعالى . وكان هذا الكتاب قد طبع جزء منه في باكستان وجزآن في الهند . ولكنه نظرا إلى أهمية موضوعه وطرافة مباحثه كان في حاجة إلى أن يعاد طبعه على طريقة علمية حديثة بحيث يسهل تناوله للقراء في الهند وغيرها من البلاد الإسلامية والعربية . ومن المتوقع أن يقع الكتاب وفق هذه الطبعة الثانية في ١٢ جزء ، وكل جزء يحتوي على نحو ٦٠٠ صفحة بالقطع الكبير . والدار حينما تحمات مسؤولية هذا المشروع الكبير — مع كثرة نفقاتها — لم تهدف إلا إلى نشر العلوم الدينية والتعريف بما قام به العلماء السلفيون بالهند من خدمة العلوم الإسلامية واللغة العربية وما كان لهم من الإسهام في بناء صرح الثقافة الإسلامية في شبه القارة .

ونحن إذ نقدم الجزء الأول من كتاب مرعاة المفاتيح نسأل الله عز وجل أن يكتب له القبول لدى القراء والباحثين ، ويوفقنا لإتمام هذا المشروع الكبير ، ويجعل أعمالنا خاصة لوجهه الكريم ، فهو نعم المولى ونعم النصير .

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

أما بعد ! فهذه فصول مفيدة تشتمل على :

١ - مقدمة الناشر للطبعة الأولى بعد تلخيصها وترجمتها إلى العربية .

٢ - ترجمة الشارح حفظه الله .

٣ - ذكر بعض ما يمتاز به هذا الشرح من الميزات والخصائص .

٤ - رسالة لطيفة في بيان مصطلحات علم الحديث التي لا بد من استحضارها لكل من يرغب في مطالعة الحديث والتوسع فيها .

أجيب أن الحقها بمرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ليكون القارئ على بصيرة عن الكتاب وصاحبه . وقد تركت ترجمة الإمام البغوي رحمه الله، والتعريف بكتابه - المصابيح - وكذلك التعريف بمشكاة المصابيح الذي هو تكملة للمصابيح، وترجمة مؤلفه الخطيب العمري رحمه الله، لأن الشارح حفظه الله قد تعرض لهذه الأمور في الشرح بما فيه غنى عن إعادة ذكرها هنا .

عبد الرحمن عبيد الله الرحمانى المباركفوري

مقدمة الناشر للطبعة الأولى

حامدا ومصليا ومسلما

اعلم أن الشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله قد قرر في المبحث السابع من كتابه «حجة الله البالغة» باعتبار فهم المعاني الشرعية من الكتاب والسنة والاستنباط منها والعمل بهما ، مدرستين مستقلتين للتفكير : أهل الحديث ، وأهل الرأي . فذكر في إحداهما فقهاء أهل الحديث من مؤلفي الصحاح الستة وغيرهم مع الأئمة الثلاثة : مالك والشافعي وأحمد . كجهدي الأمة — ونسب رئاسة المدرسة الأولى إلى إبراهيم النخعي وأبي حنيفة وأصحابه . ثم قارن بين أصول استدلال المدرستين وطرق الاستنباط والتخريج لهما . وعلاوة على شرحه الأحاديث فيه شرحا فقهيا أرسخ قواعد حرية التفكير وسعة النظر باختياره طريقة المدرسة الثانية في شرحه لموطا الإمام مالك ، وترجمته «المسوى والمصنف» لتبقى الأمة المسلمة متحدة عملا مع اختلافها فكرا ونظرا متمشية على منهاج السلف الأول .

ثم روج الشاه ولي الله رحمه الله تدريس الصحاح الستة على طريقة أهل الحديث بحجب التأليف والتصنيف لأن موضوع تلك الكتب جمع سيرة الرسول ﷺ كاملة حيث يتهدى بها في جميع نواحي الحياة البشرية قاطبة . ثم من أعظم أوصافها وخصائصها أنها تحمل في طيها سعة النظر وليس في جمع وتدوين أحاديثها ولا في تبويبها ولا في طرق الاستدلال والاستنباط منها تحديد واقتصار .

فيورد أصحابها كل ما روى من الأحاديث والآثار عن رسول الله ﷺ والسلف الصالحين . سواء كان دليلا لطائفة أو عليها ، لا يتعلق لهم بذلك غرض فيعملون في ثبوت تلك المرويات والاحتجاج بها حرية التفكير والبحث التي تورث الذهن استعداد النقد المثمر البناء .

ولعل هذا هو السبب الأكبر في اختياره مسلك الفقهاء المحدثين أساسا لتوحيد صفوف الفرق المسلمة فكريا وعمليا وجعله موضوعا لبعض مؤلفاته .

ولعله قد شعر بأنه قد ساد على العالم الإسلامي بعد القرن العاشر من الهجري عامة إما الفقه الجامد أو القاصر ، أو التصوف المتخشن المفضى إلى الإلحاد . وإن كان هناك شئ في المدارس باسم علوم الحديث فهو تابع لفقه المعاصر ، ولم يكن يتعرض للروايات إلا في مجالس الوعظ والقصص بنض النظر عن رطبها وبابسها وصحيحها وسقيمها أو لتأييد المذاهب الفقهية مهما كانت درجتها في الصحة والثبوت .

ولتحقيق أهداف الفقهاء المحدثين بدأ الشيخ ولي الله رحمه الله حركة تجديد عهد المحدثين ، وسقى هذا النبات حفيدته الشيخ إسماعيل الشهيد (م ١٢٤٦هـ) ثم ترعرع بعده وأثمر هذا الشجر عند طبقة من المحققين الذين استفادوا منه ، أغنى بهم المحدث الكبير شيخ الكل السيد نذير حسين الدهلوي (م ١٣٢٠هـ) التليذ الخاص للشاه محمد إسحاق (م ١٢٦٢هـ) والسيد أبا الطيب محمد صديق حسن خان (م ١٣٠٧هـ) التليذ الممتاز والمجاز للشاه محمد يعقوب (م ١٢٨٢هـ) ابن بنت الشاه عبد العزيز رحمه الله ،

فالمحدث الدهلوى السيد نذير حسين رحمه الله نشر هذه الحركة المقدمة تدريساً، والسيد النواب رحمه الله قد أسهم فيها بتأليف الكتب الكثيرة والتزامه بطبع المؤلفات النافعة النادرة الوجود على حسابه الخاص وتوزيعها في العالم الإسلامى - مثل كلة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء توفى أكلها كل حين بإذن ربها -

وألف السيد صديق حسن خان رحمه الله على أساس خطة التفكير الفقهي للشاه ولي الله رحمه الله في سنة ١٢٧٨هـ شرحاً للبلوغ المرام باللغة الفارسية باسم «مسك الختام». وفي سنة ١٢٩٤هـ «عون البارى» شرح تجريد صحيح البخارى للشرجى. وفي سنة ١٢٩٩هـ «السراج الوهاج» شرح تلخيص الصحيح لمسلم للندرى. هذا، بجانب طبعه لاستفادة أهل العلم وأصحاب التحقيق «نيل الأوطار» سنة ١٢٩٧هـ وفتح البارى سنة ١٣٠٠هـ بالمطبعة الأميرية بيولاقي (مصر) بمبالغ باهضة مع عنايته واهتمامه بترجمة كتب الصحاح الستة مع مؤطا الإمام مالك وطبعها، ليستفيد عامة الناس من أنوار علوم السنة رأساً وبدون واسطة.

ومن تلامذة المحدث الدهلوى العلامة الشيخ أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى (م ١٣٢٩هـ) ألف «عون المعبود» شرح سنن أبي داود، والشيخ أبو العلى محمد عيد الرحمن المباركفورى (م ١٣٥٢هـ) شرح الجامع للترمذى باسم «تحفة الأحوذى». والشيخ محمد أبو الحسن السالكوتى شرح صحيح البخارى باللغة الأردية في ٣٠ مجلداً وسماه فيض البارى، والشيخ عبد الأول الغزوى الأمرتسرى (م ١٣٣١هـ) بن محمد بن العارف بالله الشيخ عبد الله الغزوى - رحمهم الله تعالى - ترجم مشكاة المصابيح وعلق عليها وطبعها.

ومن مفاخر علماء أهل الحديث في شبه القارة الهندية أنه باهتمامهم بحسب طبع أول مرة عدة من كتب الحديث القيمة أمثال «السنن للنسائى»، والسنن للدارقطنى، والتلخيص الحبير، وغيرها - وإنها لحقيقة ثابتة أن تلك المطبوعات هى التى يستفيد بها أصحاب التدريس والإفتاء وأهل التحقيق، فله الحمد على ذلك.

وعلى كل حال فقد استمرت نهضة تجديد وإحياء السنة بكل قوتها وحيويتها بفضل مساعى جماعة أهل الحديث الهندية وجهودها العلمية والعملية واستنارت بأشعة هذا النور العظيم أرجاء العالم الإسلامى الثانية، واعترف عديد من أهل العلم والتحقيق في العالم الإسلامى في العهد الحاضر بسبق علماء أهل الحديث في الهند في ميدان نشر علوم السنة وطبع كتبها. فالشيخ العلامة رشيد رضا المغفور له يقدر ويحسن جهودهم بما نصه: «ولو لا عناية إخواننا علماء الهند بعلوم الحديث في هذا العصر لقضى عليها بالزوال من أمصار الشرق، وقد ضعفت في مصر والشام والعراق والحجاز منذ القرن العاشر حتى بلغت متهى الضعف في أوائل القرن الرابع عشر... (مقدمة مفتاح كنوز السنة).

ويعمد هم محقق آخر من مصر الشيخ عبد العزيز الحولى... ولا يوجد في الشعوب الإسلامية من وفي الحديث قسطه من العناية في هذا العصر مثل إخواننا مسلمي الهند، أولئك الذين وجد بينهم حفاظ للحديث ودارسون لها على نحو ما كانت تدرس في القرن الثالث، حرية في الفهم، ونظر في الأسانيد، كما طبعوا كثيراً من كتبها النفيسة التى كادت تذهب بها يد الإهمال، وتقضى عليها غير الزمان..... وإن أساس تلك النهضة في البلاد الهندية أفاذاً أجلأ تنحضت بهم العصور الحديثة، وانهجوا في تحصيل العلوم نهج السلف، فنه شأنهم وعلا أمرهم وذاع صيتهم،

فكان لها الأثر الصالح والسبق الواضح ، ومن أشهر مؤلفي الأعلام ولى الله الدهلوى صاحب التصانيف ، أشهرها «حجة الله البالغة» ، والسيد صديق حسن خان ملك بهوپال صاحب التصانيف الكثيرة ، ومن حسناته (يعنى السيد حسن خان) طبع فتح البارى ونيل الأوطار وتفسير الحافظ ابن كثير..... طبع هذه على نفقته فى المطبعة الأميرية بمصر . فكانت من أنجح وسائل إحياء السنة..... وفى الهند الآن طائفة تهتدى بالسنة فى كل أمور الدين ولا تقلد أحدا من الفقهاء ولا المتكلمين وهى طائفة المحدثين (مفتاح السنة ص ١٦٩) .

ومحقق آخر الشيخ محمد منير الدمشقى يبدى رأيه عن حركة إحياء السنة هذه بما يأتى «وهى نهضة عظيمة أثرت على باقى البلاد الإسلامية ، فافتدى بها غالب البلاد الإسلامية فى طبع كتب الحديث والتفسير» (أنموذج من الأعمال الخيرية ص ٤٦٨) .

ويكتب عن «السيد صديق حسن خان» - كم له من أباد يضاء فى خدمة العلم والعلماء وإن جحد فضله الحاسدون وضعفاء العقول المتصنعون (أنموذج ص ٣٨٨) .

هذه هى حكاية ما أنجزه علماء أهل الحديث فى شبه القارة الهندية من الأعمال الذهبية فى سبيل إحياء السنة وتجديد نهضة الشاه ولى الله رحمه الله ، باختصار ، ولو سلك مسلكه واختار منهجه العلماء المنتسبون إلى أسرته أيضا لكان الوضع الدينى لبلادنا مختلفا تماما عن الوضع الحالى .

وقد حدث - مع الأسف الشديد - أن طائفة من علماء أسرته قد ترك منهج تدريسه وترويج علوم الحديث لبعض مصالحها الخاصة بعد وفاته بمدة لا تطول ، ولا شك أن تلك الطائفة قد ساهمت فى نشر الدين بجهود لا تنكر قيمتها ولكنهم لم يرضوا بإعطاء علوم الحديث حظها من عنايتهم . فإنهم جعلوا نصب أعينهم عند الاشتغال بعلم الحديث مقاصد خاصة مثل بعض سلفهم من المؤلفين وشرح الحديث ، ودرسوا هذه الكتب التى أساسها على الاجتهاد ، على طريقة أصحاب الرأى معرضين عن منهج الشاه ولى الله رحمه الله . وزينت تلك الكتب بمواش مفيدة ولكن غلبت عليهم العصبية الطائفية فى شرح وتطبيق بعض الأحاديث وتعيين درجتها من الصحة والضعف .

ويذل قصارى الجهد فى إبعاد الطالب عن تأثير ما ورد فى المواضع المختلف فيها من الكتاب ، والتعليق يكون مخالفا لآلتن ، والحديث المعارض للذهب فى نفض المحشى أو المدرس يعرض للتأويل والتوجيه ، ولكن الذى حظى بالمواقفة لمذهبهم يقبل من غير أن ينظر إلى مرتبته من الصحة والضعف ، والغرض من هذا التكلف أن لا يتسع طلبة الحديث فكرا وصدرا بل ينحصروا فى حصار خاص ويتقيدوا بقالب معين ، وإذا انبعث فيهم شعور بالنقد والتحقيق فلا يكون إيجابيا ومتجا بل سلبيا وجارحا .

ولو طالع أحد حواشى وتعليقات من هوفى الطبقة العليا من فقهاء الهند على كتب الحديث على سبيل المثال ، لوجد لما ادعيته فى السطور الأولى أسسا ثابتة فيها ، أغنى بها حواشى الشيخ أحمد على السهارنپورى (م ١٢٩٧هـ) على صحيح البخارى ، والجامع للترمذى ومشكاة المصابيح . وحواشى الشيخ عبد الغنى المجددى (م ١٢٩٦هـ) والشيخ محمد التهانوى على سنن ابن ماجه وسنن النسائى ، وحاشية النواب محمد قطب الدين الدهلوى (م ١٢٨٩هـ) باللغة الأردية على مشكاة المصابيح .

واستمر على هذا المنهج في التأليف والتدريس من جاء بعدهم عامة إلا من شاء الله منهم . ولا يخفى أن هذا الوضع قد يشوش أذهان طلاب الحديث حيث يكون التعليق مخالفاً للتلخيص ولذا شعرنا بحاجة إلى حواشي وتعليقات على كتب الأحاديث المتداولة بين المدارس الدينية في بلادنا تحل تلك المشكلة ولا تشوش بنفسها ذهن الطالب بل تؤيد اتجاه أئمة الحديث وتوضحه ، وروعي فيها المعايير المحايدة للحدثين في الجرح والتعديل والبحث والتمحيص ولوحظ فيها الأصول الفقهية للشاه ولي الله رحمه الله واحترم فيها جميع السلف من المحدثين والفقهاء ، بدون فرق بين مذهب ومذهب .

وتقع مسؤولية هذا العمل الجليل على عواتق علماء أهل الحديث في شبه القارة الهندية وقد اعتنوا به شيئاً ما ، فحواشي سنن ابن ماجه (١٣١٢هـ) وسنن أبي داود (١٣١٨هـ) للشيخ محمد بن نور الدين الهزاروي التليذ الراشد للشيخ العلامة حسين بن محسن الياني البهوبالي (م ١٣٢٧هـ) طبع في أصح المطابع بلكنو ، وحاشية سنن النسائي للشيخ أبي عبد الرحمن محمد البنجابي (م ١٣١٥هـ) والشيخ أبي يحيى محمد الشاهجهانفوري (م ١٣٣٨هـ) تليذى المحدث الدهلوى السيد نذير حسين ، طبع في المطبع الانصاري بدلهى سنة ١٣١٥هـ . ويندرج تحتهما تقيق الرواة حاشية على المشكاة للشيخ السيد أحمد حسن الدهلوى (م ١٣٢٨هـ) تليذى شيخ الكل السيد نذير حسين الدهلوى رحمه الله - ولكن جمعة أهل الحديث في شبه القارة الهندية قد تعرضت فيما بعد لحوادث - ليس هذا محل تفصيلها - فتوقف هذا العمل الجليل من جرائها لفترة طويلة ولكن كل فرد من أفرادها ما زال يشعر بالحاجة إليه .

والغرض من إطالة هذه الحكاية الممتعة للسامع إزاحة الستار عما يكن وراء الحوار والمحادثات والمقترحات التي كانت تمتد إلى ساعات طويلة بينى وبين صديقي المغفور له الحافظ محمد زكريا ، وقد لقيته إبان الحرب العالمية الثانية - كما أذكر - حينما كنت مقبلاً بيلدة فيروز پور (البنجاب الشرقى) للتدريس والخطابة . وقد كثرت اللقاءات ، ووحدة الذوق والفكر دائماً يحدونا إلى اللقاء والمحادثة . وأكبر همة هنا كان التخطيط لإحياء نهضة سلفنا - عمل نشر علوم الحديث - من جديد .

وعلى بعد ٣٠ ميلاً من المدينة الصناعية لائل پور (البنجاب الغربى) وفي ناحيتها الغربية الجنوبية تقع قرية تسمى «جهوك دادو طور» يسكنها العالم الربانى الشيخ محمد الباقر تليذ المحدث الحافظ عبد المنان الوزير آبادى (م ١٣٣٤هـ) والمستفيض من علوم ومعارف الشيخ عبد الجبار الغزنوى (م ١٣٣٢هـ) رحمهما الله وغفر لهما . وصديقنا المرحوم الحافظ محمد زكريا كان أكبر أولاده ، وقد ولد في نفس القرية سنة ١٣٣٢هـ غالباً - غيب القرآن وتعلم اللغة الأردية في بيته وقرأ مبادئ اللغة العربية في قرية قريبة من مديرية شيخوپوره وأقام مدة يسيرة بمدرسة تقوية الإسلام أمرتسر - البنجاب - ثم ارتحل إلى گونجرانواله وتليذ على الشيخ العلامة الحافظ محمد حفظه الله ونفع بعلمه ، والشيخ محمد إسماعيل رحمه الله ، وقرأ عليهما الصحاح الستة وغيرها من كتب الحديث والعلوم وحصل منهما الشهادة والإجازة . وبما أنه كان يميل إلى الكتابة والتأليف ونشر الكتب - وهذا هو وجه الرابطة بينى وبينه لأنى أيضاً كنت أميل إليه من بدء شعورى - فترجم رسائل لشيخ الإسلام ابن تيمية . «والوابل الصيب» لابن القيم رحمه الله إلى اللغة الأردية وطبعها على رغبتى ومشورتى ، ثم

شرح «زرادى» بالأردنية وسماء «الهادى» وكذلك طبع مقالتي الوجيزة «الإمام الشوكانى» فى سنة ١٣٦٤هـ. وعلاوة عليها ترجم رسالة للرازى «عصمة الأنبياء» وشرح كتاب «أبواب الصرف» للشيخ الحافظ محمد الكهوى، ولم يطبع بعد. ولكن واحسرتاه! هذا الشاب الطويل القامة النحيف الجسم، الملقى بالعلم والنوق السليم كان مصابا بمرض المعدة، وازداد مرضه تدريجا حتى قضى على حياته وتوفاه الأجل المحتوم فى آخر شوال سنة ١٣٦٨هـ الموافق أغسطس سنة ١٩٤٩م - إنا لله وإنا إليه راجعون. وقد توفى والده الشيخ محمد الباقر أيضا.

وبعد انقسام شبه القارة إلى الدولتين الهند والباكستان عام ١٣٦٦هـ الموافق لعام ١٩٤٧م هاجرت من فيروز پور الهند إلى باكستان، ولقاء صديقنا هناك كان أمرا طيبيا، وشعرنا بأنه قد حان موعد تغيير الاحلام التى كنا نحلم بها. وكانت المقترحات والمشورات والمشاريع السابقة مواضع لقائنا - فقررنا إحياء مشروع سلفنا بتحشية وطبع كتب الحديث وما يتعلق بها، وأن نبدأ العمل بمشكاة المصاييح، وطلب منى التعليق عليه فاعتذرت بعدم استعدادى له وعرضت عليه اسم فضيلة الشيخ عبيد الله الرحمانى المباركفورى حفظه الله وبارك فى حياته ونفع بعلمه - فوافق عليه والتس هو من الشيخ الرحمانى المباركفورى حفظه الله بالقيام لهذه الخدمة الجليلة الشأن فقبل الشيخ اقتراحنا بكل بشاشة وفرح، ولكن قدر مدة تكميل العمل بأربع سنوات على الأقل، وبدأ العمل فى ١٣٦٧هـ الموافق ١٩٤٧م.

وكنت قد انتقلت ذاك الوقت على طلب مخدومنا الشيخ العلامة السيد محمد داود الغزنوى رحمه الله إلى مدرسته تقوية الإسلام فى لاهور، لأقوم بخدمة التدريس فيها، ونزل الصديق الحافظ محمد زكريا لطباعة بعض الكتب لاهور وأقام عندى عدة شهور، وشعرنا بأنه لا ينبغي الانتظار لتكميل حاشية المشكاة بل لابد من بدء عمل آخر فقررنا طبع سيرة المحرث الدهلوى السيد نذير حسين رحمه الله «الحياة بعد المائة» طباعة بمنازة أنيقة.

وبما أنه كان لا يوجد فى ذاك الوقت سنن أبى داود فى المكاتب فصممنا على طبعه بتعليق جديد وبدأت بتأليف «فيض الودود» تعليق سنن أبى داود على إلحاحه، واعتنى هو لتسيير العمل بمساعدة مالية، وفى أثناءه غادر هو لاهور إلى بيته واشتد مرضه، وبعد أيام جاء نعى وفاته المؤلم، اهتز له كل من كان يعرفه، وخاصة كاتب هذه السطور «فنههم من قضى نحبهم ومنهم من ينتظر».

ومكتبى التى ضاعت بفيزوز پور قد أسستها من جديد بلاهور - باسم المكتبة السلفية، وعمل تأليف فيض الودود تعليق سنن أبى داود وإن لم يتعد على جزئين فقط ولكن لم تمض فترة إلا أن قبض الله سبحانه وتعالى أسبابا لا توقها لتأليف وطبع كتاب عظيم التعليقات السلفية على سنن النسائى فى غضون أربع سنوات تحت إشراف وعناية المكتبة السلفية، وهذا من فضل ربى ليلونى أشكر أم أ كفر.

وبعد سنة فصاعدا قد علمنا بأن فضيلة الشيخ عبيد الله الرحمانى قد أرسى قواعد شرح جليل لمشكاة المصاييح بدل تعليق بسيط عليه وأكمل الجزء الأول منه وأرسله إلينا للطبع. وإنها لحقيقة أننا كنا مستعدين له فى ذاك الوقت لأن جمعية قرية صغيرة ما كانت تستطيع أن تحمل نفقات الطبع الباهضة، ثم الموانع والمشاكل فى كل مرحلة حالت دون

طبعه ، ولكن الله تعالى بفضلله وكرمه أزال جميع الموانع ووفق عبدا ضعيفا من عباده أن يوفى بما عهد به صديقه ، وذلك من ثمرات إخلاص المغفور له ، فإن الله لا يضيع أجر المحسنين .

وهل يخفى على أحد الحاجة إلى شرح مفصل للمشكاة ؟ ولا شك في أن شرح شيخ مؤلف المشكاة العلامة حسين بن محمد الطيبي (م ٧٤٣هـ) «الكاشف عن حقائق السنن» يعد من أحسن الشروح له ، ولكنه لم يطبع بعد ، ويتبعه مرتبة المرقاة للملا على بن سلطان محمد القارى (م ١٠١٤هـ) واللغات للشيخ عبد الحق الدهلوى (م ١٠٥٢هـ) وهما شرحان جيدان من حيث جمع المواد المتعلقة بإيضاح المطالب وغيره ولكن التزم فيها تمثيل مدرسة خاصة في الفقهيات ، ثم إنهما لا يشفيان غليل الباحث في باب تخريج وتقد الأحاديث مع أن الحاجة إليه شديدة في شرح المشكاة خاصة بالفصل الثالث منه . ونظرا إلى ذلك فقد جئنا عمل فضيلة الشيخ عبيد الله الرحمانى بكل سرور وانسراح ، فإن الله تعالى قد هيا أسبابا ملأ فراغ كبير في هذا الباب .

ونحمد الله على إحسانه وكرمه أن مرعاة المفاتيح يعد شرحا عديما الظير غير مسبوق به بما يمتاز به من الأوصاف والخصائص ، يحتوى بما فى الشروح السابقة ويذكرنا القرن العاشر في باب التحقيق مصداقا له «كم ترك الأول للآخر» . وإن هذا الكتاب لا ينى بحاجة المرقاة واللغات فحسب بل يبقى عن كثير من الكتب في باب تخريج الأحاديث وتنقيحها ، إن شاء الله . وتضرع إلى الله تعالى أن يوفق الشارح لتكميل هذا العمل وينعم عليه بحسن القبول والإفادة العامة .

والحاجة إلى تعليق على المشكاة التى لمسناها لغرض خاص باقية حتى الآن ، ولا ندرى من يوفق له ومتى ؟ والحاشية شبه الشرح للمشكاة «تنقيح الرواة في تخريج أحاديث المشكاة» التى مر ذكرها فوق قد طبع نصفها الأول قبل مدة طويلة ، وقد عثرنا على أوراق نصفها الأخير هذه الأيام ولكنها فى حاجة ماسة إلى إعادة النظر فيها ، بل شئى من آخرها مخروم ويحتاج إلى كتابتها من جديد ومن أمانى المشرفين على المكتبة السلفية بلاهور طبعها ونشرها فى أقرب فرصة . ولا نزال نلتمس الحاجة إلى مشكاة مترجمة تحتوى على مقتضى القديم والحديث مع ترجمتها الموثوق بها وقد استكمل ترجمة نصفها الأول الشيخ محمد اسماعيل على اقترح كاتب هذه السطور ستكون هذه المشكاة المترجمة عديمة النظير إن شاء الله .

ولا يخفى على أحد أن إشاعة ونشر تفسير القرآن الكريم فى ضوء الأحاديث والآثار وعلوم الحديث خالصة ، من واجبات جماعة أهل الحديث التى تمتاز بها ، وقد أدى هذا الواجب أسلافها فى الماضى القريب بأحسن وجه ، وإن العصر الذى نعيش فيه ملئ بالمخاطر ، والحاجة ماسة إلى دفع مهاجمات ومهارات المنكرين لحجة الحديث والتخططين فى ملتويات التأويل والتوجيه ، وعمل أصحاب الحديث وأنصاره أضعف بكثير وأبطأ بازاء دعاية تلك القوى المعارضة فهل من سبيل لمقاومة هذا السيل العام ؟ فهل ينظرون فى سبيل مقاومة هذا الاتجاه الزائف ؟ .

والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وأصحابه أجمعين .

(أبو الطيب محمد عطاء الله حنيف كان الله له)

ترجمة الشارح حفظه الله وبارك في حياته

هو أبو الحسن عبيد الله بن العلامة محمد عبد السلام بن خان محمد بن أمان الله بن حسام الدين .

ولد في محرم الحرام سنة ١٣٢٧ هـ ببلدة مباركفور التابعة لمديرية أعظم كزّه إحدى مديريات الولاية الشمالية (أترپرديش) في الهند . وتدرس كتب الأردية والفارسية الرائجة في المدارس الأهلية آنذاك في المدرسة العالية ببلدة مئومن بلاد أعظم كزّه - وكتب النحو والصرف والأدب والفقه والمنطق والهندسة أمثال الكافية لابن حاجب وشرحها للملاجى وشرح الوقاية ومشكاة المصابيح والسراجية في علم الفرائض وشرح التهذيب وشرح الشمسية المعروف بالقطبي وديوان المتنبى وأقليدس على والده العلامة محمد عبد السلام صاحب سيرة البخارى - رحمه الله - حينما كان هو مدرسا في مدرسة سراج العلوم بقرية بونديهار من قرى مديرية كوندّه في الولاية الشمالية - ثم انتقل مع والده رحمه الله إلى دار الحديث الرحمانية بدلهى وكل دراسته هناك وتخرج على أيدي الأساتذة المتخصصين في كل فن من فنون العلم ، فدرس من كتب الحديث الصحيحين للإمامين البخارى ومسلم والموطأ للإمام مالك على العلامة المحدث الشيخ أحمد الله البرتابكزهي ثم الدهلوى رحمه الله - تليذ الشيخ السيد نذير حسين المحدث الدهلوى ، والشيخ حسين بن محسن الأنصارى الخزرجى ، وقد كتب هو له الإجازة برواية كتب الحديث وهى محفوظة عندنا - وكتب العلوم العقلية الآلية من المنطق والفلسفة والحياة وعلم الكلام وكتب الفقه مع أصوله كشرح هداية الحكمة للصدر الشيرازى ، والشمس البازغة وشرح السلم للولوى حمد الله والقاضى مبارك وشرح العقائد النسفية وشرح المواقف والتصريح وشرح الجفمى وشرح المطالع ومسلم الثبوت والتلويح مع التوضيح والجزمين الأخيرين من الهداية والتفسير لليضوى على العلامة الشيخ غلام يحيى الكانپورى - ونور الأنوار وتفسير الجلالين وجامع الترمذى والمقامات الحريية وديوان الحماسة على الشيخ الحافظ عبد الرحمن النكرنهسوى - والهدية السعيدية وسنن أبى داود على الشيخ أبى طاهر البهارى - والمقدمة لابن خلدون وشيئا من الشمس البازغة على العلامة الشيخ عبد الغفور الجيراجپورى - والفوز الكبير فى أصول التفسير على الشيخ محمد إسحاق الأروى - ودرس أيضا صدرا من شرح المطالع على العلامة الشيخ عبد الوهاب الأروى - وشيئا من تفسير اليضوى على العلامة الحافظ محمد الكونجرى إلى البنجابى . وحصل شهادة العالمية من المدرسة الرحمانية سنة خمس وأربعين بعد الألف وثلاث مائة - ١٣٤٥ - من الهجرة ، وقرأ أيضا فى أيام العطلة المدرسية أوائل جامع الترمذى وقدر ما يعتد به من شرح النخبة ومقدمة ابن الصلاح والسراجية فى علم الفرائض على الإمام المحدث الشيخ عبد الرحمن المباركفورى صاحب تحفة الأحوذى - رحمه الله - فى بيته وأجاز له الشيخ رحمه الله برواية كتب الحديث شفاها .

ونظرا إلى ذكاته ونجاحه فى الاختبار دائما بالدرجة الممتازة عنه الشيخ عطاء الرحمن صاحب دار الحديث الرحمانية والمشرف الوحيد عليها والمتكفل لجميع ما تحتاج إليها من النفقات مدرسا فيها فى نفس السنة التى تخرج فيها .

وكما هو معلوم لدى الإخوان أن الشيخ الأجل المحدث المباركفورى قد كف بصره قبل أن يكمل شرحه - تحفة الأحوذى - وكان بحاجة إلى عالم له مناسبة خاصة بعلوم الحديث وفونه يساعده فى عمله ذلك ، فاختار الشيخ المباركفورى رحمه الله لذلك فضيلة والدنا الشيخ عبيد الله الرحمانى المباركفورى لمساعدته فأرسله الشيخ عطاء الرحمن على اقتراح الشيخ

المباركفوري رحمه الله إليه قضى لديه سنتين خير مساعد له في تكميل الجزئين الأخيرين لشرح جامع الترمذى - تحفة الأحوذى - مع زميله الفاضل الشيخ عبد الصمد المباركفوري ، والعالم الشيخ محمد اللاهورى البنجابى ، وقرأ عليه أطرافاً من الصحاح الستة وغيرها وبذل جهده فى الاستغراف من بحار علومه والتأدب بأدابه والاستفادة من فوائده - ثم استدعاه الشيخ عطاء الرحمن للتدريس فى دار الحديث الرحمانية وفوض إليه تدريس كتب الحديث ، خاصة : جامع الترمذى وسنن أبى داود ، والصحيح للإمام البخارى والموطأ للإمام مالك مع خدمة الإفتاء . فاشتغل به إلى أن أقسم الهند إلى الدولتين الباكستان والهند فى أغسطس عام ١٩٤٧ م الموافق لعام ١٣٦٦ هـ وقلت دار الحديث الرحمانية لأجل هجرة مشرفه الشيخ عبد الوهاب نجل الشيخ عطاء الرحمن رحمهما الله ، إلى كراتشى (الباكستان) .

وهو مرجع للسليدين فيما يشكل عليهم من الأمور الدينية والمسائل الشرعية لما أن فتاواه تكون مدعمة بالدلائل من الكتاب والسنة . ولا يبالى فى ذلك لومة لائم . وقد طبع كثير منها فى مجلتي «حدث» و «مصباح» وغيرها .

وقد بدأ تأليف شرح المشكاة - مرعاة المفاتيح - الذى بأيدى القارئ فى عام ١٩٤٨ م الموافق لعام ١٣٦٧ هـ بأمر الحافظ محمد زكريا اللاتهورى رحمه الله وأمر والده التقي الورع الزاهد الشيخ محمد باقر أطال الله حياته - وهو إلى الآن مشغول به حسبما تسخ له فرصة ويجد إفاقة من الأمراض التى لازمته من مدة طويلة - عجل الله شفاؤه ووقفه لخدمة سنة رسوله وتكميل الشرح - إلى جانب رده على المسائل التى ترد إليه كل يوم ، وله بحوث قيمة فى بعض المسائل طبعت فى أجزاء ، منها «ديان الشرعة فى بيان محل أذان خطبة الجمعة» عين فيها محل أذان خطبة الجمعة من المسجد ، وبحث بسيط فى عقد التأمين ، وغير ذلك .

وقد وقفه الله لزيارة الحرمين الشريفين أربع مرات : الأولى فى رمضان سنة ١٣٦٦ هـ الموافق لعام ١٩٤٧ م مع العلامة الشيخ خليل بن محمد بن حسين بن محسن الأنصارى وفدا إلى المغفور له الملك عبدالعزيز برده الله مضجعه . فى شأن مدرسة دار الحديث الأهلية بالمدينة المنورة فقابل الوفد المغفور له الملك عبد العزيز ونائبه فى الحجاز إذ ذاك جلالة الملك فيصل ابن عبد العزيز حفظه الله ، ولقى فى الرياض الشيخ محمد بن عبد اللطيف ومحمد بن إبراهيم وعمر بن حسن ، وفى الطائف عبد الله حسن آل الشيخ ، وفى المدينة عبد الله بن مزاحم وغيرهم من المشايخ . واعتمر أولاً فى آخر رمضان ثم فى شوال حين رجوعه من المدينة ، ورجع الوفد بعد قضاء مهمته ونجاحه فيها فى أوائل ذى القعدة فى نفس السنة . ثم إن والدنا الشارح طالت حياته فى صحة وعافية قد أدى فريضة الحج عام ١٣٧٥ هـ الموافق لعام ١٩٥٦ م عن نفسه ، وبعده فى عام ١٣٨٢ هـ الموافق لعام ١٩٦٣ م وعام ١٣٩١ هـ الموافق لعام ١٩٧١ م نبابة ، تقبل الله حجه ومد فى أجله ووقفه لإتمام عمله ، آمين .

بيان بعض ميزات الشرح وخصائصه

الكتاب بأيدى الناظرين والعيان أصدق شاهد ، فلا حاجة إلى التنبيه على ما التزمه الشارح - حفظه الله وبارك في حياته - فيه من الأمور التي لا بد من مراعاتها في شرح مشكاة المصابيح . وما أودعه من بدائع الفوائد الجليلة ونفائس الأبحاث الممتعة التي لا غنى لأحد ممن يشتغل بالحديث تدريسا وقراءة . ولكن لا بأس أن نشير إلى لمعة من خصائصه ونذكر بعض ميزاته ليكون من أول الأمر بصيرة لأولى الأبصار فيقع في قلوبهم بانسراح وارتياح . ولو قلنا : إن الأمور التي راها المؤلف في هذا الشرح الجليل لا توجد مجتمعة في شرح آخر من شروح المشكاة لم يكن فيه شئ من المبالغة أصلا . وهاك بعض ميزاته :

- ١ - وضع المؤلف - طال بقاؤه - أرقاما سلسلة لأحاديث الكتاب ليكون حصرا صحيحا لأحاديثه ، ولأن عد الأحاديث بالأرقام المسلسلة خير الطرق لنشر كتب الحديث وشروحها في هذا العصر ، ولتكون هذه الأرقام المسلسلة كالإعلام للحديث ، ثم وضع بجانبها أرقاما سلسلة لأحاديث كل باب علحده وجعلها بين القوسين () ليمتاز عن الرقم المسلسل لأحاديث الكتاب . ولا يخفى فائدة هذا العمل على القارئ والباحث .
- ٢ - وضع أربع فهرس : أحدها فهرس الكتب والأبواب والفصول حسب ما وقع في المشكاة . وثانيها فهرس الأحاديث مع أبوابها وفصولها مع أرقامها المسلسلة وبعض أبحاث الشرح المهمة . ثالثها فهرس الإعلام للصحابة والتابعين وغيرهم ممن لهم ذكر أو رواية في كتاب المشكاة ، وللائمة أصحاب الأصول المذكورين في أول المشكاة . رابعها فهرس للأماكن التي ورد ذكرها في متن الحديث مرتبا على حروف المعجم ، وقد جعل فهرس هذا الجزء في أوله مع بيان رقم الصفحة وهكذا يفعل في بقية الأجزاء ، إن شاء الله تعالى .
- ٣ - كتب ترجمة كل علم من الصحابة والتابعين وغيرهم بتدر الحاجة في أول موضع ذكر فيه من المشكاة ، وكذا وصف كل مكان في أول موضع وقع فيه .
- ٤ - أوفى القول في توضيح الأحاديث وتشرحها وذكر من معاني الأحاديث المشتملة على مسائل الفقه والكلام ما هو الصحيح الراجح المعول عليه عند السلف الصالح من الصحابة والتابعين وفقهاء المحدثين رضي الله عنهم . وكثيرا ما أطنب الكلام في الرد على التأويلات الواهية المزخرفة التي اخترعها أهل الهوى من المبتدعين والمقلدين الجامدين المتعصبين لصوغ الأحاديث النبوية على مسالكهم الزائفة وأهوائهم الباطلة .
- ٥ - أجاب بأحسن وجهه عن المطاعن التي يوردها المقلدون على مسالك فقهاء أهل الحديث في شروحهم وحواشيهم وتعليقاتهم على كتب الحديث .
- ٦ - ذكر اختلاف الفقهاء وأقوالهم في مسائل الخلاف مع سرد صحيح هذه الأقوال ، ثم عين القول الراجح المعول عليه عنده ، وأيده بالأحاديث والآثار وأجاب عن دلائل الأقوال المرجوحة بوجوده متعددة .

- ٧ - اعتنى بجل الإشكالات ودفع المعارضات عنابة تامة .
- ٨ - أشار عند البحث في بعض المسائل إلى مظاهرها من الكتب المطولة من شرح الحديث والفقهاء الجامع والسنن والمسانيد والجوامع والمعاجم والرجال مع أرقام الصفحات لكي يسهل الرجوع إليها لمن يريد التوسع في الكلام ، وصنع هذا حيث رأى أنه لو بسط القول فيه على الوجه الذي أراد أفنى ذلك إلى التويل الذي لا يحتمل ، والإطناب الذي يوقع في الضجر والملال .
- ٩ - التزم تخريج ما أورده المؤلف في الفصل الأول والثالث من أحاديث الصحيحين أو أحدهما إن اشترك فيها الغير من أصحاب السنن والمسانيد والمعاجم . والتزم أيضا أن يخرج أحاديث الفصل الثاني والثالث من روايات غير الشيخين إن رواها غير من سماء المؤلف ، واستدرك أيضا ما وقع من المؤلف من ترك اليأس بعد ذكر الحديث دون عزوه لأحد ، فبين الشارح من أخرجه .
- ١٠ - وفي كثير من مثل هذا يذكر تلك الكتب بقيد الباب والصفحة .
- ١١ - التزم الكلام على أحاديث غير الصحيحين وانتقادها حسب ما تيسر وسمح له وبين درجتها من الصحة أو الضعف معتمدا في كل ذلك على كلمات آئمة هذا الفن الجليل الشأن .
- ١٢ - أشار إلى ما وقع للمؤلف من الأوهام والأخطاء في سوق ألفاظ الحديث . وفي وضع حديث الصحيحين أو أحدهما في الفصل الثاني ، وحديث غيرهما في الفصل الأول ، وفي تخريج بعض الأحاديث ، وغير ذلك مما أخذه الشارح على المؤلف واستدركه عليه ، لا يخفى على من طالع الشرح بالإمعان .
- ١٣ - عني بذكر الأحاديث والآثار المؤيدة لأحاديث غير الصحيحين مع بيان درجتها من الصحة أو الضعف ، وربما أشار إليها بقوله : وفي الباب عن فلان عند فلان ، وعن فلان عند فلان .
- ١٤ - سرد الحديث بتمامه إن ذكره المؤلف مختصرا .
- هذا ، وغير ذلك من المحاسن التي تظهر لمن يطالع الكتاب بإمعان النظر ، والله الموفق .

تحفة اهل الفكر في مصطلح اهل الأثر

جمعها وألفها

عبد الرحمن عبيد الله الرحمانى المباركفوري
خريج الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة لطيفة في بيان مصطلحات علم الحديث مما لا بد لطالب الحديث أن يحفظها قبل الشروع في قراءة كتب الحديث وأن يستحضرها عند الخوض في هذا الفن الجليل، وقد ذكرناها من غير تطويل وإطناب لتقاصر الهمم، ومن شاء البسط والتفصيل رجع إلى الكتب المبسوطة في علم مصطلح الحديث، وبالله التوفيق.

علم الحديث، غايته وثمرته، وأنواعه

علم الحديث: هو علم يعرف به أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وأحواله.

موضوعه: ذات الرسول ﷺ من حيث أنه رسول الله لا من حيث أنه إنسان.

غايته وثمرته: الفوز بسعادة الدارين.

وعلم الحديث باطلاقة عام كل ينقسم إلى ثلاثة أقسام: ١ - العلم برواية الحديث. ٢ - علم مصطلح الحديث. ٣ - العلم بدراية الحديث.

(١) العلم برواية الحديث: هو علم يشتمل على نقل ما أضيف إلى الرسول ﷺ أو إلى من دونه من الصحابي أو التابعي قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة.

(٢) علم مصطلح الحديث: هو علم بأصول وقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن من حيث الرد والقبول.

موضوعه: السند والمتن من حيث الرد والقبول.

غايته وثمرته: تمييز ما يقبل من ذلك وما يرد، ومعرفة.

اسمه: علم مصطلح الحديث، ويسمى أصول الحديث، وعلوم الحديث.

(٣) العلم بدراية الحديث: هو علم يبحث فيه عن المعنى المفهوم من ألفاظ الحديث وعن المراد منها مبني على قواعد العربية وضوابط الشريعة ومطابقاً لأحوال النبي ﷺ.

موضوعه: أحاديث الرسول ﷺ من حيث دلالتها على المعنى المفهوم والمراد.

غايته: التحلي بالآداب النبوية والتخلي عما يكرهه وينهاه.

واعلم أنه قسم كل قسم من الأقسام المذكورة إلى أقسام يسمى كل واحد منها باسم، ومن أراد معرفة ذلك رجع إلى الكتب المبسوطة في علم أصول الحديث.

الحديث والخبر والأثر

الحديث : لغة: الجديد، واصطلاحاً: هو ما أضيف إلى الرسول ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصف خلقى أو خلقى. أو ما أضيف إلى النبي ﷺ أو إلى من دونه من الصحابي والتابعي كذلك. ويجمع على أحاديث على خلاف القياس.

الخبر والنبا : الخبر لغة يطلق على ما هو أعم من النبا فيشمل الأخبار الجليلة والتافهة بخلاف النبا فإنه خاص بماله خطب وشأن.

واصطلاحاً مرادف للحديث، وقيل: هما متباينان، فالحديث ما جاء عن الرسول ﷺ والخبر ما جاء عن غيره، وقيل في بيان التباين بينهما، أن الحديث ما جاء عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين، والخبر ما جاء عن أخبار الملوك والسلطين والأيام الماضية، ولهذا يقال لمن اشتغل بالسنة محدث ولمن اشتغل بالتواريخ أخباري، وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق، فالحديث ما جاء عن الرسول ﷺ، والخبر ما جاء عنه أو عن غيره. وعلى هذا فكل حديث خبر وليس كل خبر حديثاً.

السنة : هي أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته وصفاته، فهي مرادفة للحديث.

الأثر : لغة: بقية الشيء، واصطلاحاً: ما روى عن الصحابة والتابعين من أقوال أو أفعال. وعند المحدثين الأثر مرادف للخبر والحديث. وفي التدريب يقال: أثرت الحديث بمعنى رويته، ويسمى المحدث أثرياً نسبة للأثر.

الحديث القدسي والفرق بينه وبين القرآن الكريم

الحديث القدسي : هو ما نقل إلينا عن النبي ﷺ مع إسناده إياه إلى ربه عز وجل.

والفرق بينه وبين القرآن الكريم أن القرآن لفظه ومعناه من الله سبحانه وتعالى ويتعبد بتلاوته ويشترط في إثباته التواتر.

والحديث القدسي ليس لفظه من الله تعالى ولا يتعبد بتلاوته ولا يشترط في ثبوته التواتر.

قال الكرماني: القرآن لفظ معجز ونزل بواسطة جبريل عليه السلام، وهذا غير معجز وبدون الوساطة، ومثله يسمى بالحديث القدسي والالهي والرباني.

الفرق بين الحديث القدسي وبين غير القدسي

فإن قلت: الأحاديث كلها كذلك كيف وهو لا ينطق عن الهوى؟ قلت: الفرق بأن القدسي مضاف إلى الله تعالى ومروى عنه بخلاف غيره، وقد يفسر بأن القدسي ما يتعلق بربة ذاته تعالى وصفاته الجلالية والكمالية.

قال الطيبي: القرآن هو اللفظ المنزل به جبريل عليه السلام على النبي ﷺ، والقدسي: إخبار الله معناه بالإلهام أو المنام، فأخبر النبي ﷺ أمته بعبارة نفسه، وسائر الأحاديث لم يصفها إلى الله ولم يروها عنه.

ولرأوى الحديث القدسي صيغتان:

١ - قال رسول الله ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل .

٢ - قال الله تعالى فيما رواه عنه رسوله ﷺ . والمعنى واحد .

والأحاديث القدسية أكثر من مائة حديث . منها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي ذر رضى الله عنه عن النبي ﷺ فيما يرويه عن الله تعالى أنه قال : يا عبادى ! إني حرمت الظلم على نفسى وجعلته بينكم حراما فلا تغالوا - الحديث .

أقسام الخبر باعتبار طرق وصوله إلينا

الخبر ينقسم بهذا الاعتبار إلى متواتر وآحاد .

المتواتر: لغة: المتتابع، واصطلاحاً: هو ما نقله إلينا جماعة كثيرون تحيل العادة تواترهم وتوافقهم على الكذب عن جماعة كذلك ويكون إخبارهم عن شئ محسوس من مشاهد أو مسموع كأن يقول: رأيت رسول الله ﷺ يفعل كذا . أو سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا .

شروط التواتر: وشروطه أربعة: (١) أن يرويه عدد كثيرون بلا حصر (٢) أن يرووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء في جميع طبقات السند (٣) أن تحيل العادة تواترهم وتوافقهم على الكذب . (٤) أن يكون انتهاء خبرهم مستندا إلى الحسن من مشاهدة أو سماع .

والتواتر يفيد العلم اليقيني الضروري وهو الذى يضطر إليه الإنسان بحيث لا يمكنه دفعه . وقيل: لا يفيد إلا العلم النظري . وليس بشئ، لأن العلم بالتواتر يحصل لمن ليس له أهلية النظر مثل العاوى .

والتواتر نوعان: لفظى ومعنوى .

المتواتر اللفظى: هو ما تواتر لفظه ومعناه عن النبي ﷺ كحديث من كذب على متعمداً، إلخ .

المتواتر المعنوى: ما تواتر معناه دون لفظه، أو هو ما تواتر القدر المشترك فيه كحديث المسح على الخفين، وحديث رفع الدين في الداء .

هذا، وقسم بعضهم التواتر إلى أربعة أقسام: أحدها:

تواتر الإسناد: وهو أن يروى الحديث من أول الإسناد إلى آخره جماعة يستحيل اجتماعهم على الكذب . وهذا هو التواتر المشهور عند المحدثين . والثاني:

تواتر الطبقة : كتواتر القرآن فإنه تواتر على البسيطة شرقا وغربا، درسا وتلاوة، حفظا وقراءة، وتلقاه الكافة عن

الكافة طبقة عن طبقة . ولا يحتاج إلى إسناد يكون عن فلان عن فلان ، بل هو شئ ينقله أهل

المشرق والمغرب عن أمثالهم جيلا عن جيل لا يختلف فيه مؤمن ولا كافر منصف غير معاند ، وهذا

القسم من المتواتر يعسر إيراد إسناد له على قواعد المحدثين فضلا عن أسانيد . والقسم الثالث :

تواتر عمل وتواتر توارث : وهو أن يعمل به في كل قرن من عهد صاحب الشريعة إلى يومنا هذا جم غفير من العاملين

بحيث يستحيل عادة تواطؤهم على كذب أو غلط كالسواك في الوضوء مثلا فهو سنة واعتقاد سنّيته

فرض لأنه ثابت بالتواتر العملي . والقسم الرابع :

تواتر القدر المشترك : وهو ما تختلف فيه ألفاظ الرواة بأن يروى قسم منهم واقعة وغيره واقعة أخرى ، وهم

جرا . غير أن هذه الوقائع تكون مشتملة على قدر مشترك ، فهذا القدر المشترك يسمى بالمتواتر

المعنوي أو المتواتر من جهة المعنى . وهذا كتواتر المعجزة فإن مفرداتها ولو كانت آحادا لكن

القدر المشترك متواتر قطعا .

أخبار الآحاد

الآحاد جمع أحد بمعنى واحد . و

خبر الواحد : في اللغة : ما يرويه شخص واحد ، وفي الاصطلاح : ما لم يصل حد التواتر ، أو لم يتوفر فيه شروط

المتواتر . وهو يفيد الظن . وقيل العلم النظري . وقال ابن حزم رحمه الله في الأحكام : إن خبر

الواحد العدل عن مثله إلى رسول الله ﷺ يوجب العلم والعمل به معا .

ويطلق المحدثون أخبار الآحاد على ما عدا المتواتر ، وهي تنقسم إلى مشهور ، وعزيز ، وغريب .

المشهور والمستفيض : المشهور لغة : ما اشتهر على الألسنة وإن كان كذبا ، واصطلاحا : ما رواه عدد محصور فوق

الاثنتين ، وسمى بذلك لشهرته ، ويقال له المستفيض أيضا وسمى بذلك لانتشاره ، من فاض الماء فيفيض

فيضا ، وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق . فالمستفيض ما كان عدد الرواة في ابتداء السند وانتهائه

سواء . والمشهور يشمل ما كان كذلك وما كان العدد فيه مختلفا .

العزیز : لغة : النادر والقوى والشاق ، واصطلاحا : ما رواه اثنان ولو في طبقة ، وسمى بذلك إما لندرته وقلة

وجوده ، أو لكونه عز أي قوى بمجيئه من طريق آخر أو لمشقة الحصول عليه عند البحث عنه .

تنبيه

لا يشترط لكون الحديث صحيحا أن يكون عزيزا عند الجمهور خلافا لمن اشترط ذلك كأبي على

الجاني والحاكم وابن العربي ، وثمرة الخلاف تظهر في أن الغريب لا يكون صحيحا عند أبي على

الجاني ومن رأى رأيه لكونه قد جاء من طريق واحد ومن شرط الصحيح عندهم أن يأتي من طريقين على الأقل ، أما عند غيرهم فيكون صحيحاً لعدم اشتراطهم بذلك .

الغريب : لغة : فيل من الغربة وهي الزوج عن الوطن ، وفي الاصطلاح : هو ما رواه راو واحد . ويسمى **النهر** . وسمى غريباً لانفراد راويه عن غيره به كالغريب الذي شأنه الانفراد والزوج عن وطنه . وينقسم الغريب إلى مطلق ونسبي .

الغريب المطلق : ويسمى الفرد المطلق : هو ما وقع الغرابة والتفرد في أصل السند وهو طرفه الذي فيه الصحابي ، كأن يفرد به تابعي واحد عن الصحابي ولا يتابع عليه ، وقد يستمر التفرد في جميع رواياته أو أكثرهم .

الغريب النسبي : ويسمى الفرد النسبي : هو ما وقع الغرابة والتفرد فيه في أثناء السند في تابع التابعي أو فيمن دونه من رجال السند . وصورة ذلك أن يروى الحديث عن الصحابي أكثر من واحد من التابعين ثم يفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد ، وسمى بذلك لأن التفرد وقع فيه بالنسبة إلى شخص معين وقد يكون الحديث مشهوراً في نفسه أى في الواقع .

وإطلاق الفرد على الغريب قليل لأن الغريب وإن كانا مترادفين إلا أن المحدثين قد غابوا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته ، فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق والغريب على الفرد النسبي ، وهذا من حيث إطلاق الاسم عليهما ، أما من حيث استعمال الفعل المشتق منه فلا يفرقون فيقولون في المطلق والنسبي كليهما : تفرد به فلان أو أغرب به فلان .

تقسيم الآحاد إلى مقبول ومردود

تنقسم أخبار الآحاد من مشهور وعزيز وغريب إلى مقبول ومردود .

المقبول : ما ترجح صدق ناقله ، وهو يوجب العمل عند الجمهور .

المردود : هو الذي لم يترجح صدق الخبر به .

وخبر الواحد المقبول مفيد للظن وقد يفيد العلم النظري إذا احتف بالقرائن .

والخبر المحتف بالقرائن أنواع :

١ - ما أخرجه الشيخان في صحيحهما مما لم يبلغ حد التواتر ولم يكن مما انتقده أحد من الحفاظ ، فإنه قد حفت به قرآن قوية كافية لحصول العلم النظري ، منها جلالتهما في هذا الشأن وتقدمهما في تمييز الصحيح من السقيم على غيرهما وتلقى العلماء لكتابيهما بالقبول .

٢ - الخبر المشهور إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل القادحة .

٣ - الخبر المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين حيث لا يكون غريباً ، كالحديث الذي يرويه الإمام أحمد .

وشريك له عن الشافعي، ثم الشافعي رواه وشريك له عن مالك بن أنس، ويرويه مالك عن نافع مثلاً. فهذه القرائن الثلاثة تختص الأولى منها بما في الصحيحين، والثانية بما له طرق متعددة، والثالثة بما رواه الأئمة المتقنون.

العلم النظري: هو العلم الحاصل عن النظر والاستدلال.

العلم الضروري: هو الذي يضطر إليه الإنسان بحيث لا يمكنه دفعه.

والفرق بينه وبين العلم النظري أن العلم الضروري يحصل بلا استدلال ولكل سامع.

والنظري لا يتأتى إلا بالاستدلال على الإفادة ولا يحصل إلا لمن له أهلية النظر.

تقسيم الخبر المقبول إلى صحيح وحسن لذاته ولغيره

تقسم أخبار الآحاد المقبولة إلى أربعة أقسام: (١) الصحيح لذاته (٢) الصحيح لغيره (٣) الحسن لذاته (٤) الحسن لغيره.

الصحيح لذاته: هو ما روى بنقل عدل تام الضبط عن مثله متصل السند غير معل ولا شاذ.

العدل: المراد بالعدل عدل تام الرواية وهو المسلم البالغ العاقل السالم من الفسق بارتكاب كبيرة أو إصرار على صغيرة والسالم أيضاً مما يخل بالمروءة. وقيل هو المتصف بالعدالة وهي التمسك بأحكام الشرع وآدابه فعلاً وتركاً. وقيل: العدل عند المحدثين من له ما كفاه تحمله على ملازمة التقوى والمروءة. وينبغي أن يعلم أن عدل الرواية أعم من عدل الشهادة فإن عدل الشهادة مخصوص بالحر وعدل الرواية يشمل الحر والعبد.

التقوى: هي اجتناب الأعمال السيئة من شرك وفسق وبدعة.

المروءة: هي الاحتراز عما يذم عرفاً عند ذوى العقول السليمة.

وتثبت العدالة بالاستفاضة والشهرة كعدالة مالك والشافعي، وتبصيص عالمين عليها. والأصح أنه يكفي في التعديل والتجريح عدل واحد، ويشترط في التجريح ذكر السبب.

الضبط: هو الحزم في الحفظ، وهو نوعان: (١) ضبط الصدر (٢) ضبط الكتاب.

ضبط الصدر: أن يثبت ما سمعه في صدره بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء.

ضبط الكتاب: هو أن يحفظ كتابه من التغيير والتبديل ويصونه لديه منذ سمع فيه وصححه إلى أن يؤديه منه.

ويعرف ضبط الراوى بمواقفة الثقات المتقنين غالباً ولو من حيث المعنى، ولا تضر مخالفته النادرة، فإن كثرت اختل ضبطه ولا يحتاج بحديثه. وأرجع لتفصيل الكلام في معنى العدالة والمروءة إلى

«توجيه النظر، للجزائري (ص ٢٥ - ٣٠).

متصل السند : هو ما سلم إسناده من انقطاع مطلقا بحيث يكون كل من رجاله سمع ذلك المروى من شيخه .
 المعل والمعلل : لغة : ما فيه علة ، واصطلاحا : ما فيه علة خفية قادحة في صحة الخبر كالإرسال الخفي ونحوه .
 العلة القادحة : هي ما تعرض للصحيح بحسب الظاهر بالتأمل في طرق الحديث كأن يكون معروفا عن صحابي ويروى عن غيره . وكأن يكون مرسلأ أو منقطعا أو موقوفا فيروى متصلا . والعلة قد تكون في المتن وقد تكون في الإسناد .

الشاذ : هو لغة : المنفرد أى من تفرد من الجملة وخرج منها ، واصطلاحا : ما خالف فيه الراوى من هو أرجح وأوثق منه .

الصحيح إسنادا : هو الذى اتصل سنده برواية الثقات الضابطين .

ولا تلازم بين صحة الحديث وصحة الإسناد فقد يصح الإسناد لاستجماع شروطه من الاتصال والعدالة والضبط ولا يصح المتن لشذوذ أو علة . وقد لا يصح السند ويصح المتن لوجوده من طريق أخرى معتمدة . والصحيح بهذا التعريف المتقدم يشمل المرفوع والموقوف .

مراتب الصحيح

تختلف مراتب الصحيح بسبب تفاوت الأوصاف المقتضية للصحة ، فإ يكون رواته في الدرجة العليا من العدالة والضبط وسائر الصفات التى توجب الترجيح كان أصح مما دونه . وبهذا الاعتبار يرجع تقسيم الصحيح إلى سبعة أقسام وهى :

- (١) ما اتفق عليه الشيخان : البخارى ومسلم (٢) ما انفرد به البخارى (٣) ما انفرد به مسلم .
- (٤) ما كان على شرطهما ولم يخترجاه (٥) ما كان على شرط البخارى (٦) ما كان على شرط مسلم (٧) ما صح عند غيرهما عن التزم الصحة من الأئمة كابن خزيمة وابن حبان وغيرهما مما لم يروياه ولم يكن على شرطهما لا اجتماعا ولا انفرادا .

شرط الشيخين : المراد بشرط الشيخين أو أحدهما أن يكون الحديث مرويا برجال موجوده في كتابيهما أو في أحدهما مع مراعاة الكيفية التى التزمها الشيخان في الرواية عنهم .
 وهذه المراتب السبع كل واحدة منها مقدمة على التى تليها .

الصحيح لغيره : هو ما كانت شروطه أخف من شروط الصحيح لذاته وانجبر بكثرة الطرق . وقيل هو الحسن لذاته إذا تعددت طرقه فذلك يقوى ويرتفع عن درجة الحسن إلى درجة الصحيح لكن لا لذاته .
 الحسن لذاته : هو ما رواه عدل خفيف الضبط متصل السند غير معل ولا شاذ ولم يوجد ما ينجر به ذلك القصور فهو جامع لشروط الصحيح لذاته إلا أن الضبط خف في بعض رواته ولم يوجد ما يجبر به ذلك القصور ، ويشارك الصحيح أيضا في الاحتجاج به وإن كان دونه رتبة وقوة .

والحسن على مراتب كالصحيح ، أى تفاوت مراتبه متنا وإسنادا كالصحيح .
 هو الخبر المتوقف عن قبوله إلا إذا قامت قرينة ترجح جانب قبوله كحديث مستور الحال إذا تعددت طرقه .
 الحسن لغيره :

ألقاب للحديث تشمل الصحيح والحسن

الجيد والقوى : الجيد والقوى مرادفان للصحيح بالمعنى المتقدم وإيسا نوعين آخرين . قال السيوطي : الجودة قد يعبر بها عن الصحة فينساوى حينئذ الجيد ، الصحيح إلا أن المحقق منهم لا يعدل عن الصحيح إلى جيد إلا للثبوت كأن يرتقى الحديث عنده من الحسن لذاته ويتردد في بلوغه الصحيح فالوصف به حينئذ أنزل رتبة من الوصف بصحيح ، وكذا القوى .

الصالح : هو يشمل الصحيح والحسن لصلاحتهما للاحتجاج ويستعمل أيضا في ضعيف يصلح للاعتبار .
 الثابت والمجود : هما أيضا يشملان الصحيح والحسن وإيسا نوعين آخرين .

معنى قول بعض المحدثين «حديث حسن صحيح»

قد يجمع الترمذى وغيره بين الصحيح والحسن في موصوف واحد فيقول : هذا حديث حسن صحيح . مع أن الحسن أقل درجة من الصحيح وقاصر عنها ، وذلك لأحد أمرين :

١ - حصول التردد من ذلك الإمام في الناقل إذا تفرد برواية الحديث هل هو من أهل تمام الضبط فيعتبر حديثه صحيحا ، أو من الذين خف ضبطهم فيكون حديثه حسنا ، وتقدير العبارة : حسن أو صحيح . ويكون أقل رتبة مما قيل فيه صحيح بالجزم .

٢ - كون الحديث مرويا بإسنادين هو من أحد هما صحيح ومن الثانى حسن ، فيكون إطلاق الصحة والحسن عليه باعتبار إسنادين أحدهما صحيح والآخر حسن ، ويكون الحديث أقوى مما قيل فيه صحيح فقط .

قول الترمذى «حسن غريب»

قد استشكل قول الترمذى «حسن غريب» بأن الحديث الحسن عنده «ما روى من غير وجه» والغريب «ما تفرد به راو واحد» . فإذا جمع بين الوصفين جاء الإشكال للتأني بين الوصفين .

والجواب عنه أن اصطلاح الترمذى هذا يحمل على كل حديث وصفه الترمذى بالحسن فقط أى من غير صفة أخرى . أما ما وصفه بالحسن والغريبة معا فالمراد به الحسن على اصطلاح جمهور المحدثين ، لا على اصطلاحه . ولا منافاة بين الحسن والغريب على اصطلاحهم . أو أشار به إلى اختلاف الطرق بأن جاء في بعض الطرق غريبا وفي بعضها حسنا يعنى أنه غريب من هذا الإسناد

الخاص وحسن من وجه آخر، أو غريب سندا وحسن متنا لكونه مرويا عن جماعة من الصحابة .
وقيل : الواو بمعنى «أو» بأنه يشك ويتردد في أنه غريب أو حسن لعدم معرفته جرما .

هو ما فقد صفة أو أكثر من صفات الصحيح والحسن وشروطهما . وأنواعه كثيرة كما سيأتي .
حكم زيادة الثقة : وما يحسن العناية به من أنواع علوم الحديث زيادات الثقة ، وهي كما تقع في المتن تقع في السند أيضا برفع موقوف أو وصل منقطع أو نحو ذلك ، وهي ثلاثة أقسام :

١ - ما كان منافيا لما قد رواه الثقات أو الأوثق منه فهذا مردود ، وتسمى رواية الثقات أو الأوثق محفوظا ، ورواية الثقة شاذا .

ف الخبر المحفوظ : ما رواه الثقات أو الأوثق منافيا لما رواه الثقة .

والشاذ : ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الثقات أو الأوثق منه .

٢ - ما رواه الثقة ولم يخالف غيره من الثقات أو الأوثق منه فهذا مقبول .

٣ - ما زاده الثقة مع نوع مخالفة ومنافاة لما ليست فيه تلك الزيادة ولكن هذه المخالفة منحصرة في تقييد المطلق أو تخصيص العام فهذا حكمه القبول على الراجح .

وإذا وقعت المخالفة من الثقة للضعيف فالراجح يقال له المعروف ومقابله المنكر .

ف المعروف : ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الضعيف .

والمنكر : ما رواه الضعيف مخالفا للثقة .

والفرق بين الشاذ والمنكر أن بينهما عموما وخصوصا من وجه ، يجتمعان في اشتراط المخالفة ويفترقان في أن الشاذ راويه ثقة أو صدوق ، والمنكر راويه ضعيف ، فبينهما عموم وخصوص من وجه .

المتابعة

المتابعة : هي لغة : المواقة ، واصطلاحا : أن تحصل المشاركة للراوى في الرواية ، وهي نوعان :

المتابعة التامة : وهي أن تحصل المشاركة للراوى نفسه .

المتابعة القاصرة : وهي أن تحصل المشاركة في شيخ الراوى أو فيمن فوقه من الرجال إلى الصحابي .

المتابع : بكسر الباء ، ويسمى تابعا : هو الخبر المشارك لخبر آخر في اللفظ أو المعنى فقط مع الاتحاد في الصحابي .

المتابع : بفتح الباء : هو الخبر الذي شارك راويه غيره في اللفظ والمعنى أو المعنى فقط .

الشاهد : هو الحديث المشارك لحديث آخر في اللفظ والمعنى أو المعنى فقط مع الاختلاف في الصحابي .

فالفرق بين الشاهد والمتابع اختلاف الصحابي في الشاهد واتحاده في المتابع ، وقد يطلق كل من المتابع والشاهد على الآخر .

الاعتبار والاستشهاد : هو تتبع طرق الحديث الذي ظن أنه فرد من الجوامع والمسانيد والأجزاء وغيرها ليعلم هل له متابع أو شاهد أم لا .

تقسيم الخبر المقبول إلى معمول به وغير معمول به

(١) المحكم : هو الحديث المقبول الذي سلم من معارضة مثله ينقض معناه ، وحكمه وجوب العمل به ، وغالب الأحاديث من هذا النوع .

(٢) مختلف الحديث : الحديث المقبول المعارض بمثله مع إمكان الجمع بينهما بغير تعسف وتكلف .

(الف) وإذا تعارض حديثان مقبولان وأمكن الجمع بينهما والتوفيق بدون تكلف وتعسف فلا يصار إلى غيره .

(ب) وإن لم يمكن الجمع بينهما بحث عن التاريخ فإن علم فالمتأخر هو الناسخ للتقدم ويعمل به .

(ج) وإن لم يعرف التاريخ وأمكن ترجيح أحد الخبرين بوجه من وجوه الترجيح المتعلقة بالمتن أو الإسناد فالمصير إلى الترجيح ويقدم الراجح على المرجوح .

(د) وإن لم يمكن الجمع ولا النسخ ولا الترجيح توقف عن العمل بهما حتى يتبين للناظر وجه الترجيح بينهما .

هذا إذا كان المتعارضان قويين ، فإن كانت المعارضة من الضعيف للقوى فلا حجة بها لأن القوى لا تؤثر فيه معارضة الضعيف .

النسخ وطرق معرفته

في اللغة : الإزالة والنقل ، وفي الاصطلاح : رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه .

النسخ

ويعرف النسخ بأمور : (١) ما ورد في النص وهو أصرحها كحديث بريدة " كنت نهيتكم عن

زيارة القبور ، الحديث (٢) ما أخبر الصحابي بتأخره كقول جابر : كان آخر الأمرين من رسول

ﷺ ترك الوضوء مما مست النار (٣) تعقل الراوى الناسخ والمنسوخ كقول الصحابي : رخص

لنا في المتعة فكشنا ثلاثاً ثم نهانا عنه (٤) ما عرف بالتاريخ .

والإجماع ليس بناسخ بل هو دال على النسخ .

وجوه الترجيح بين ما ظاهره التعارض

طرق الترجيح بين مختلف الحديث كثيرة جدا قد عد الحازمي في كتابه «الناسخ والمنسوخ» خمسين وجها وأوصلها غيره إلى أكثر من مائة كما استوفى ذلك العراقي في نكتته، وقلل القاسمي في قواعد التحديث : الترجيح قد يكون باعتبار الإسناد وباعتبار المتن وباعتبار المدلول وباعتبار أمر خارج، فهذه أربعة أنواع، ثم ذكر وجوه الترجيح باعتبار الإسناد وعد ثمانية عشر وجها، منها : (١) الترجيح بكثرة الرواة، فيرجح ما رواه أكثر لقوة الظن به، وإليه ذهب الجمهور (٢) ترجيح رواية الكبير على الصغير، لأنه أقرب إلى الضبط إلا أن يعلم أن الصغير مثله في الضبط، أو أكثر ضبطا منه (٣) ترجيح رواية الأوثق (٤) ترجيح رواية الأحفظ (٥) أن يكون أحدهما من الخلفاء الأربعة دون الآخر. (٦) أن يكون أحدهما صاحب الواقعة، لأنه أعرف بالقصة (٧) ترجيح رواية من دام حفظه وعقله ولم يختلط على من اختلط في آخر عمره ولم يعرف هل روى الخبر حال سلامته أو حال اختلاطه (٨) تقديم الأحاديث التي في الصحيحين على الأحاديث الخارجة عنهما.

ثم ذكر وجوه الترجيح باعتبار المتن وعد سبعة طرق، منها : (١) يقدم الخاص على العام (٢) يقدم ما كان حقيقة شرعية أو عرفية على ما كان حقيقة لغوية (٣) يقدم المقيد على المطلق. ثم ذكر للترجيح باعتبار المدلول أربعة أوجه، منها : (١) يقدم ما كان مقرا لحكم الأصل والبراءة على ما كان ناقلا (٢) أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط فإنه أرجح (٣) يقدم المثبت على المنفي لأن مع المثبت زيادة علم.

ثم بين وجوه الترجيح باعتبار أمور خارجة وعد سبعة وجوه، منها : (١) أن يكون أحدهما قولاً والآخر فعلاً، فيقدم القول لأن له صيغة والفعل لا صيغة له (٢) أن يكون أحدهما موافقا لعمل الخلفاء الأربعة دون الآخر، فإنه يقدم الموافق (٣) أن يكون أحدهما أشبه بظاهر القرآن دون الآخر فإنه يقدم.

ثم قال : وللاصوليين مرجحات أخرى في الأقسام الأربعة منظور فيها، ولا اعتداد عندى بمن نظّر فيها سقناه لأن القلب السليم لا يرى فيه مغمزا.

الخبر المردود وأسباب رده

الخبر المردود : هو الذي لم يترجح صدق الخبر به، وله أنواع كثيرة، وهي ترجع في الجملة إلى سببين : (١) السقوط في السند (٢) الطعن في بعض رواته.

السقوط في السند : هو عدم اتصاله . و

الطعن في الراوى : أن يكون مجروحا بأمر يرجع إلى دياتته أو ضبطه .

أنواع المردود باعتبار السقوط

المعلق : وهو ما حذف من مبدأ سنده راو فأكثر على التوالى ويعزى الحديث إلى من فوق المحذوف، مأخوذ من تعليق الجدار والطلاق لاشتراكهما في قطع الاتصال ، وإنما عد هذا ونحوه من أنواع المردود للجهل بحال الراوى المحذوف .

وللتعليق صور ، منها :

١ - أن يحذف جميع السند ويقول مثلاً : قال رسول الله ﷺ كذا .

٢ - أن يحذف جميع السند إلا الصحابي .

٣ - أن يحذف جميعه إلا الصحابي والتابعي .

٤ - أن يحذف من حديثه ويضيفه إلى من فوقه .

وإذا قال محدث : جميع من أحذفه ثقات ، فقد اختلف في قبول ذلك وعدمه ، وعند الجمهور لا يقبل إلا إن جاء مسمى من وجه آخر وعرف بالمدالة والضبط ، لأن ذلك المحذوف قد يكون ثقة عنده ومجروحاً عند غيره .

وقال ابن حجر نقلاً عن ابن الصلاح : أنه إن وقع الحذف في كتاب التزم صحة كصحيح البخارى فما أتى فيه بصيغة الجزم دل على أنه ثبت إسناده عنده ، فهو في حكم الصحيح ، وما أتى فيه بغير صيغة الجزم ففيه مقال أى ليس فيه حكم بصحته ، ومع ذلك فإيراده في كتاب الصحيح مشعر بصحة أصله إشعاراً يؤنس به ويركن إليه ، وعلى الناظر إذا أراد الاستدلال أن ينظر في رجاله وحال سنده ليرى صلاحيته للحجة وعدمها .

وصيغ الجزم عند البخارى : جاء ، روى ، قال ، ونحوه بناءً للفاعل .

ومن صيغ التمرىض عنده : قيل ، ذكر ، روى ، حكى ، يروى ، يذكر ، يقال ، يحكى عن فلان ، مبنيًا للفعول .

المرسل : وهو ما كان السقوط فيه من آخر السند بعد التابعي كأن يقول التابعي : قال رسول الله ﷺ كذا ، أو فعل كذا ، أو فعل بحضرته كذا ، أو أمر بكذا .

أو هو ما سقط منه الصحابي سواء أكان الراوى المرسل تابعياً كبيراً أو صغيراً ، وهولته : من قولهم : ناقة رسل أى سريعة ، فكان المرسل أسرع إلى الحديث لحذف بعض إسناده ، وقد يطلق المرسل على المنقطع والمعضل الآتى ذكرهما .

المعضل : وهولته : مأخوذ من أعضله بمعنى أعياه ، وقيل من قولهم أمر عضيل أى مستغلق شديد ، واصطلاحاً : هو ما سقط من سنده راويان أو أكثر على التوالى قبل الصحابي ، والفرق بينه وبين المعلق أن بينهما

عوما وخصوصا من وجه يجمعان فيما إذا كان الساقط اثنين أو أكثر في بدء السند، وينفرد المعضل إذا وقع السقوط في غير بدءه كوسطه مثلا.

المنقطع: هو ماسقط من سنده راو أو أكثر بشرط عدم التوالى، وقيل: هو ما لم يتصل سنده، من أى وجه وبأى حال كان انقطاعه فيكون المنقطع على هذا أهم الأنواع الثلاثة.

حكم المنقطع والمعضل والمرسل: عد المنقطع والمعضل من أنواع المردود للجهل بحال المحذوف والمخدوفين، وكذلك المرسل لأن المحذوف فيه يحتمل أن يكون صحابيا أو تابعيا، وعلى الثاني يحتمل أن يكون ضعيفا أو ثقة، وعلى الثاني يحتمل أن يكون أخذ عن صحابي أو تابعي، وعلى الثاني يعود الاحتمال السابق ويتعدد، وإذا عرف من عادة تابعي أن لا يرسل إلا عن ثقة فقد اختلف في مراسيله، فذهب جمهور المحدثين إلى التوقف لبقاء الاحتمال، وهو أحد قولى أحمد، وثانيهما وهو قول المالكية والحنفية: يقبل مطلقا. وقال الشافعى: يقبل إذا اعتضد بمجيئه من وجه آخر يبين الطريق الأولى، وهذا الخلاف فى مراسيل خير الصحابة، وأما مرسل الصحابي فحجة عند الجميع.

تقسيم السقوط من السند

السقوط من السند قسمان:

(١) السقوط الواضح الجلى: وهو الذى يحصل الاشتراك فى معرفته ككون الراوى مثلاً لم يعاصر من روى عنه على زعمه، أو هو ما يعرف بعدم ملاقة الراوى لشيخه، إما لأنه لم يدرك عصره، أو أدركه ولكن لم يجمع به، وليس له منه إجازة ولا وجادة.

المرسل الجلى: الإسناد الذى يكون السقوط فيه واضحا، ولذلك يحتاج إلى علم التاريخ لأنه يتضمن مواليد الرواة ووفياتهم وأزمان طلبهم وارتحالهم.

(٢) السقوط الخفى: وهو الذى لا يدركه إلا الجهابذة المطالعون على طرق الحديث وعلل الأسانيد دون غيرهم كما فى المدلس.

المدلس: بفتح اللام - هو ما رواه راو عن لقيه ولم يسمع منه بلفظ يوم السماع منه كمن أو قال أو أن فلانا قال كذا، وهو مأخوذ من الدلس - بالتحريك - وهو اختلاط الظلام بالنور فكان المدلس أظلم الأمر على الناظر والسامع لتغطيته وجه الصواب.

والتدليس نوعان: (١) تدليس الإسناد (٢) تدليس الشيوخ.

(١) تدليس الإسناد: هو أن يروى عن لقيه وسمع منه لكن لم يسمع منه ذلك الحديث الذى دلّسه عنه، أو يروى عن لقيه ولم يسمع منه شيئا بلفظ موهم أنه سمعه منه كأن يقول: عن فلان، أو قال فلان، وهو ثلاثة أقسام:

١ - تدليس القطع : ويسمى تدليس الحذف : وهو أن يسكت الراوى بين صيغ الأداء ناويا بذلك القطع أو الحذف .

٢ - تدليس العطف : وهو أن يصرح الراوى بالحديث عن شيخ له ويعطف عليه شيئا له آخر لم يسمع منه ذلك الحديث .

٣ - تدليس التسوية : وهو أن يسقط الراوى ضعيفا بين ثقتين لى أحدهما الآخر ويروى الحديث عن شيخه الثقة عن الثقة الثانى بلفظ يوم الاتصال كمن ونحوها ليصير الإسناد كله ثقات وهو شر أنواع التدليس .

(٢) تدليس الشيوخ : هو أن يسمى شيخه الذى سمع منه بغير ما اشتهر عند الناس من اسم أو لقب أو كنية قاصدا تسمية أمره على السامع .

وقد ذم جماعة من العلماء التدليس بأنواعه حتى قال شعبة : لأن أزدى أحب إلى من أن أدلس . وقال : التدليس أخو الكذب .

قال ابن الصلاح : والصحيح التفصيل بين ما صرح فيه بالسباع فيقبل وبين ما أتى بلفظ محتمل فيرد .

المرسل الخفى : هو ما رواه الراوى عن معاصر له لم يعرف اللقاء بينهما وليس له منه إجازة ولا وجادة ، بلفظ موم للاتصال كمن وقال .

فالفرق بين المدلس والمرسل الخفى أن التدليس يختص بمن روى عن عرف لقاءه إياه ، فأما إن عاصره ولم يعرف اللقاء بينهما فهو المرسل الخفى .

ويعرف الإرسال الخفى والتدليس بأمور ، منها : أن يعرف عدم اللقاء بين الراوى والمروى عنه بنص بعض الأئمة على ذلك . ومنها : أن يعرف عدم سماعه مطلقا أو لذلك الحديث بخصوصه بنص إمام على ذلك ، أو إخبار المدلس والمرسل نفسه بذلك فى بعض طرق الحديث . أو نحو ذلك .

وجوه الطعن فى الراوى

وهى عشرة ، خمسة منها تتعلق بالعدالة ، وخمسة تتعلق بالضبط .

فالخسة التى تتعلق بالعدالة ، هى (١) الكذب (٢) التهمة بالكذب (٣) الفسق (٤) الجهالة (٥) البدعة . والخمسة التى تتعلق بالضبط ، هى (١) غش الغلط (٢) الغفلة (٣) الوم (٤) مخالفة الثقات (٥) سوء الحفظ ، وترتيبها حسب تأثيرها فى الرد كالاتى :

الوجه الأول : كذب الراوى على رسول الله ﷺ ، ويسمى خبر الكاذب عليه ﷺ ، الموضوع ، من قولهم : وضع فلان ، إذا ألق به وأقرى عليه .

فالحديث الموضوع : هو الحديث الذى رواه راو عرف بتعمد الكذب على رسول الله ﷺ .

ويعرف الوضع بإقرار الواضع نفسه باختلافه على رسول الله ﷺ ، أو بحال المروى كأن يكون مناقضا للقرآن أو السنة المتواترة ، أو يكون مخالفا للحس والمشاهدة غير قابل للتأويل ، أو يكون المروى خبراً عن أمر عظيم تتوفر الدواعي على نقله ثم لا ينقله إلا راو واحد ، أو يتضمن المروى وعيدا مديدا على أمر صغير ، أو وعدا عظيما على أمر حقير .
والأمور الداعية إلى الوضع كثيرة ، منها :

١ - قصد التقرب إلى الله تعالى بوضع ما يرغب الناس في طاعته ويرهبهم عن معصيته ، كما فعل المتصوفة .

٢ - التزلف إلى ولاية الأمر والحكام بوضع ما يوافق أهواهم .

٣ - قصد إفساد الدين على أهله كما فعل الزنادقة .

٤ - غلبة الجهل كبعض المتعبدین .

٥ - فرط العصية وانتصار للرأى كبعض المقلدين .

٦ - الإغراب لقصد الاشتهار .

٧ - التكسب والارتزاق بما يضع من الأحاديث كما هو شأن القصاصين .

ورواية الموضوع حرام بالاتفاق إلا مقرونا ببيانه على سبيل القدح ليحذره من يغتر به من الجهلة والعوام .

الوجه الثاني : التهمة بالكذب وذلك أن يعرف الراوى بالكذب في كلامه مع الناس ، أو أن يفرد بما يخالف القواعد المعلومة من الدين بالضرورة . ويسمى رواية المتهم بالكذب ، متروكا .

فالحديث المتروك : هو الحديث الذي رد بسبب تهمة راويه بالكذب ، كرواية من يكون معروفا بالكذب في كلامه وإن لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي .

الوجه الثالث ، والرابع ، والخامس : لحش الغلط ، وكثرة الغفلة ، والفسق بما لم يبلغ حد الكفر . ويقال للحديث الذي في سنده راو فاحش الغلط ، أو كثير الغفلة ، أو الفاسق ، المنكر .

فالحديث المنكر : هو الحديث الذي رواه راو فاحش غلطه أو كثرت غفله أو ظهر منه الفسق بما لم يبلغ حد الكفر ، ويسمى هذا القسم من الحديث منكرا على رأى من لم يشترط في المنكر مخالفة الضعيف للثقة أى لم يقصر المنكر على ما خالف الضعيف الثقة . وينبغي أن يعلم أن المراد بالفسق ، الفسق في العمل دون الاعتقاد فإن ذلك داخل في البدعة ، وأكثر ما يستعمل البدعة في الاعتقاد ، والكذب وإن كان داخلا في الفسق لكنهم عدوه أصلا على حدة لكون الفسق به أشد وأغلظ .

الوجه السادس : الوهم وهو أن يروى الحديث على سبيل التوهم ، ويسمى حديث من عرف بالوهم المعلن

والمعلل، ويحصل معرفة ذلك بكثرة التبع والاستقراء والنظر في اختلاف رواته وضبطهم وإتقانهم حتى يطلع على وهم الراوى .

فالحديث المعلل : هو الحديث الذى ظاهره الصحة وقد اطلع فيه على علة خفية فادحة في صحته .

والوهم كما يقع في السند وهو الغالب كرفع موقوف ووصل منقطع ، يقع في المتن .

وهو من أغض أنواع علوم الحديث وأدقها ولا يطلع عليه إلا من رزق فهما ثاقبا واطلاعا واسعا بمراتب الرواة ، وإدراكا تاما بالأسانيد والمتون .

الوجه السابع : مخالفة الراوى للثقاة ، وتتضمن المخالفة ستة أنواع :

الأول المدرج : بفتح الراء - مأخوذ من قولهم أدرجت الشيء في الشيء إذا أدخلته فيه وضمته إياه - وهو ما اطلع على زيادة في سنده أو منته ليست منه ، وهو نوعان : (١) مدرج الإسناد (٢) مدرج المتن .

مدرج الإسناد : هو ما كانت المخالفة فيه بتغيير سياق الإسناد ، وله أقسام :

١ - أن يروى الحديث جماعة بأسانيد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على إسناد واحد من تلك الأسانيد ولا يبين الاختلاف .

٢ - أن يكون المتن عند راو بإسناد واحد إلا طرفا منه فإنه عنده بإسناد آخر فيرويه عنه راو تاما بالإسناد الأول .

٣ - أن يكون عند الراوى متان مختلفان بإسنادين مختلفين فيرويهما راو عنه مقتصرا على أحد الإسنادين ، أو يروى أحد الحديثين المختلفين بإسناده الخاص به ويزيد فيه من المتن الآخر ما ليس بذلك الإسناد أى ما ليس في الأول .

٤ - أن يسوق الراوى الإسناد فيعرض له عارض فيقول كلاما من قبل نفسه فيظن بعض من سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد فيرويه عنه كذلك .

٥ - أن يسمع الخبر عن شيخه إلا طرفا منه فيسمعه عنه بواسطة ثم يرويه تاما محذوف الواسطة .

مدرج المتن : هو أن يقع في المتن كلام ليس منه كدج موقوف بمرفوع من غير بيان ، أو هو ما ذكر فيه الراوى وأدخل وضم إليه ما ليس منه موصولا بلا فصل فيتوهم أنه من الحديث ، وهو قد يكون في أول الحديث وفي وسطه وفي آخره وهو الأكثر .

ودواعي الإدراج كثيرة ، منها : (١) تفسير الألفاظ الغريبة في الحديث (٢) استنباط حكم من كلام النبي ﷺ (٣) تبيان حكم شرعى .

ويعرف الإدراج بأمر ، منها :

(الف) أن يرد رواية مفصلة للقدر المدرج مما أدرج فيه بأن يصرح بعض الرواة أو الراوى الذى ذكر ذلك الكلام بفصل تلك العبارة المدرجة عن متن الحديث ويضيفها إلى قائلها .

(ب) أن يصرح الصحابي بأنه لم يسمع تلك الجملة من النبي ﷺ .

(ج) أن يستحيل أن يكون ذلك من كلام النبي ﷺ .

الثانى المقلوب : ويسمى المقلب من الانقلاب ، والمقلوب لغة : اسم مفعول من قلب الشيء ، إذا صرفه عن وجهه ، واصطلاحاً : هو ما كانت المخالفة فيه بالتقديم والتأخير ، أو هو ما انقلب فيه على أحد الرواة لفظ في متنه أو اسم راو أو نسبة في سنده فقدم ما حقه التأخير أو أخر ما حقه التقديم ، أو وضع شيئاً مكان شئ آخر فتغير بذلك معناه .

وتبين من التعريف أن المقلوب قسمان : (١) المقلوب في المتن (٢) المقلوب في السند ، وهو أن يكون الحديث مشهوراً براو فيجعل مكانه راو آخر أى يبدل براو آخر من طبقته ، أو يكون مشهوراً بإسناد فيأتى بإسناد آخر مكانه لغرض الإغراب ونحوه ، أو يقع القلب في اسم الراوى بالتقديم والتأخير ، ومن القلب أن يؤخذ إسناد متن فيجعل على متن آخر ، ويؤخذ متن هذا فيجعل بإسناد آخر ، كما فعل أهل بغداد مع الإمام البخارى امتحاناً واختباراً ، فردوها كلها على وجهها . ويشترط لجواز ذلك عدم الاستقرار عليه بعد انتهاء الغرض .

الثالث المزيد فى متصل الأسانيد : وهو ما كانت المخالفة فيه زيادة راو فى أثناء السند الذى ظاهره الاتصال ومن لم يزدنها اتقن عن زادها .

وشرطه أن يصرح من لم يزدنها بالسماح فى موضع الزيادة وإلا ففى كان الإسناد الخالى من الزيادة معنئاً فى موضع الزيادة ترجحت الزيادة وكان الحكم للإسناد المزيد فيه .

الرابع المضطرب : بكسر الزاء - من الاضطراب ، وهو لغة : الاختلاف ، من قولهم : اضطرب القوم ، إذا اختلفت كلمتهم ، واصطلاحاً : هو أن تقع المخالفة فيه بإبدال راو براو ، أو مروى بمروى ولا مرجح لإحدى الروايتين على الأخرى ، وقيل : المضطرب ما روى على وجه مختلف متفاوتة من غير ترجيح لإحدى الطرق سواء كان الاختلاف من راو واحد بأن رواه مرة على وجه ومرة على وجه أخرى مخالف للأول ، أو أكثر من واحد بأن رواه جماعة كل على وجه مخالف للآخر ، فإن ترجعت إحدى الطرق لا يكون الحديث مضطرباً .

وينقسم المضطرب إلى ثلاثة أقسام : (١) مضطرب سنداً فقط (٢) مضطرب متناهي (٣) مضطرب كليهما .

الخامس المصحف : وهو ما كانت المخالفة فيه بتغيير حرف فأكثر بتغيير النقط مع بقاء صورة الخط كترجيح ومزاحم وسنا وشيئا وحيل وحيل .

والتصحيح لغة: الخطأ في الصحيفة باشتباه الحروف، ولادة، وقد تصحف عليه لفظ كذا.

والتصحيح أكثر ما يقع في المتون وقد يقع في الأسماء.

السادس المحرف: هو ما كانت المخالفة فيه بتغيير حرف فأكثر بتغيير في الشكل مع بقاء صورة الخط كسليم وسليم وأي وأبي، ولا يجوز التغيير في الحديث سواء كان تغيير كلمة بكلمة أو حرف بحرف أو هبة بهبة، وكذا اختصار الحديث ورواية بعضه دون بعض، أو رواية الحديث بالمعنى، إلا لعالم بمدلولات الألفاظ ومقاصدها وما يحيل معانيها، وإذا كان ما تركه غير متعلق بما رواه بحيث لا يخلت البيان ولا تختلف الدلالة إذا قطع بأداء المعنى.

الوجه الثامن: الجهالة بفتح الجيم - وهي عدم معرفة عيب الراوى أو حاله بأن لا يعلم فيه تخرج أو تعديل، وأسبابها ثلاثة:

١ - كثرة نعوت الراوى من اسم أو كنية أو لقب أو حرفة أو صفة فيشتهر بشئ منها فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض من الأغراض فيظن أنه آخر فيحصل الجهل بحاله.

٢ - كون الراوى مقلا من الحديث فلا تكثر الرواية والأخذ عنه.

٣ - عدم تسمية الراوى اختصارا من الراوى عنه كأن يقول: أخبرني رجل أو شيخ أو فلان. ويسمى هذا القسم الأخير المبهم.

فالمبهم: هو من لم يصرح باسمه لأجل الاختصار ونحوه، وحكم روايته عدم القبول على الأصح ولو أبهم بلفظ التعديل كأن يقول أخبرني الثقة.

والمجهول نوعان: (١) مجهول العين (٢) مجهول الحال.

(١) مجهول العين: هو ما انفرد بالرواية عنه راو واحد فلا يقبل حديثه كالمبهم إلا أن يوثقه غير من انفرد عنه، وكذلك من انفرد عنه إذا كان من أهل الجرح والتعديل.

(٢) مجهول الحال: ويسمى مستور الحال وهو أن يروى عنه اثنان فصاعدا ولم يوثقه أحد، وحكم روايته التوقف فيها حتى تبين حاله وتوضح.

الوجه التاسع: البدعة وهي لغة: مأخوذة من الابتداع وهو الاختراع على غير مثال سابق، وشرعا: المحدث في الدين أى ما لم يكن عليه أمره ﷺ ولا أصحابه، أى ليس عليه إثارة من كتاب الله ولا من سنة رسوله، ولا فعله أو أمر به أصحاب رسوله ويعتقد من الدين، وهو نوعان:

١ - ما يوجب كفر صاحبه كأن يكون منكرا لأمري مجمع عليه متواتر من الشرع معلوم من الدين بالضرورة، فهذا لا يقبل حديثه مطلقا.

٢ - ما يستلزم فسق صاحبه وهذا يقبل منه الرواية إن لم يكن داعية إلى بدعته ولا راويا لما يقوى

بدعته . فإن كان داعية إليها أروى ما يقويها ردت روايته ، وهذا على المذهب المختار عند الجمهور وهو الصحيح .

الوجه العاشر : سوء الحفظ ، والمراد بسق الحفظ هو من لم ترجح إصابته على خطئه . وسوء الحفظ نوعان : (١) ما كان ملازماً للراوى فى جميع حالاته ، وسق الحفظ من نشأ على سوء الحفظ ولزمه ذلك فى جميع أحواله ، ويسمى حديث من هذا شأنه شاذاً على رأى بعض المحدثين . (٢) ما طرأ عليه سوء الحفظ لكبر سنه أو لذهاب بصره أو لضياع كتبه بأن كان يتمدها فرجع إلى حفظه فساء ، ويسمى هذا المختلط ، وحكم روايته أن ما حدث به قبل الاختلاط وهو معلوم متميز يقبل وما حدث به بعده لا يقبل ، وإذا لم يتميز توقف فيه .

وإذا توبع حديث من لازمه سوء الحفظ أو طرأ عليه ولم يتميز روايته ، بمعتبر فوّه أو مثله صار حديثهما حسناً لغيره ، ومثل رواية هذين الموصوفين بسوء الحفظ فى هذا الحكم بعد المتابعة ، رواية المستور والإسناد المرسل وكذا المدلس إذا لم يعرف المحذوف منه ، والحاصل أنه إذا توبع كل من سقى الحفظ والمختلط والمستور والمرسل والمدلس بمن يعتبر ويخرج حديثه للمتابعة والاستشهاد يصير حديثهم حسناً لغيره باعتبار المجموع من المتابع والمتابع .

تنبيه

لم يذكر النووي وابن الصلاح لقبول الحديث الضعيف سوى هذا الشرط « كونه فى فضائل الأعمال ونحوها ، وذكر الحافظ له ثلاثة شروط : أحدها : أن يكون الضعف غير شديد فيخرج من انفراد من الكذابين والمتهمين بالكذب ، ومن فحش غلظه ، نقل العلائق الاتفاق عليه . الثانى : أن يندرج تحت أصل معمول به . الثالث : أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط .

مباحث الإسناد

- الإسناد :** حكاية طريق المتن أى رفع الحديث وعزوه إلى قائله .
- السند :** بالتحريك ، لغة : المعتمد ، واصطلاحاً : هو الطريق الموصلة إلى المتن أى سلسلة الرجال الموصلين إلى المتن ، وسمى بذلك لاعتماد المحدث فى صحة الحديث وضعفه عليه ، فالسند رواية الحديث ، والإسناد فعل الرواية . وقد يطلق الإسناد على السند أيضاً فيكون الإسناد مرادفاً للسند .
- المتن :** بالسكون ، لغة : ما صلب وارتفع من الأرض ، واصطلاحاً : ما ينتهى إليه السند من الكلام ، وسمى بذلك لأن المسند يقوى الحديث بالسند ويرفعه إلى قائله .
- المسند :** بفتح النون ، له ثلاثة معان :

١ - الحديث المرفوع المتصل بسندا يعنى ما اتصل بسنده من روايه إلى منتهاه مرفوعاً إلى النبي ﷺ ، وسياق أيضاً .

٢ - كل كتاب جمع فيه مسندات كل صحابي أى مروياته على حدة ، فهو اسم مفعول .

٣ - أن يطلق ويراد به الإسناد فيكون مصدراً ميميا .

المسند : بكسر النون ، هو من يروى الحديث بسنده سواء كان عنده علم به أو ليس له إلا مجرد روايته ، وتميز في ذلك حتى اشتهر فيه .

المحدث : هو من يشتغل بعلم الحديث رواية ودراية ويطلع على كثير من الروايات وأحوال روايتها ، فهو أرفع من المسند .

الحافظ : هو مرادف للمحدث عند كثير من المحدثين ، وقيل : الحافظ أرفع درجة من المحدث بحيث يكون ما يعرفه من كل طبقة أكثر مما يحمله .

والحديث ينقسم باعتبار منتهى الإسناد إلى ثلاثة أقسام : مرفوع ، موقوف ، مقطوع .

المرفوع : ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير : صريحا أو حكما ، وأنواعه ستة :

١ - المرفوع القولى صريحا : قول الصحابي : سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا ، أو قوله أو قول غيره : كان رسول الله ﷺ يقول كذا .

٢ - المرفوع الفعلى صريحا : قول الصحابي : رأيت رسول الله ﷺ يفعل كذا ، أو قوله أو قول غيره : كان رسول الله ﷺ يفعل كذا .

٣ - المرفوع التقريرى صريحا : قول الصحابي فعلت بحضرة النبي ﷺ كذا ، أو قوله أو قول غيره : فعل فلان بحضرة النبي ﷺ كذا ، ولا يذكر إنكاره .

٤ - المرفوع القولى حكما : أن يخبر الصحابي الذى لم يأخذ عن الاسرائيليات بما لا مجال للاجتهاد فيه كالإخبار عن الأمور الماضية من بدأ الخلق وقصص الأنبياء ، أو عن الأمور الآتية كالفتن وأحوال يوم القيامة ، وكذا الإخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص .

٥ - المرفوع الفعلى حكما : أن يفعل الصحابي ما لا مجال للاجتهاد والرأى فيه كصلاة على رضى الله عنه الكسوف فى كل ركعة أكثر من ركوعين .

٦ - المرفوع التقريرى حكما : أن يخبر الصحابي أنهم كانوا يفعلون فى زمن النبي ﷺ كذا ولا ينكر عليهم . ومن الصنيع التى لها حكم الرفع قول الصحابي : من السنة كذا ، أمرنا بكذا ، نهينا عن كذا ، أو يحكم الصحابي على فعل من الأفعال بأنه طاعة لله تعالى أو لرسوله أو معصية .

الموقوف : ما أضيف إلى الصحابي من قول أو فعل أو تقرير .

الصحابي : من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام ولو تخلت ذلك ردة في الأصح ، فن لقيه ﷺ في كفره ، أو أريد بعد لقائه ﷺ في الإسلام ومات على الردة فلا يعد من الصحابة .

والمراد باللقى ما هو أعم من المجالسة والمباشرة والجلوس معه ﷺ قليلا أو كثيرا . والصحة تعرف بالتواتر أو الاستفاضة أو بإخبار بعض الصحابة أو بعض ثقات التابعين أو بإخباره عن نفسه أنه صحابي إذا كانت دعواه ممكنة .

المقطوع : ما أضيف إلى التابعي أو من دونه من قول أو فعل أو تقرير .

التابعي : من لقي الصحابي مؤمنا بالنبي ﷺ ومات على ذلك .

والفرق بين المقطوع والمنقطع أن القطع صفة من صفات المتن أي المقطوع من مباحث المتن كالرفع والوقف ، والمراد به المتن الذي انتهى سنده إلى التابعي أو من دونه . والاقطاع من صفات الإسناد كالإرسال والتعليق ، يعني أن المنقطع من مباحث السند ، والمراد به السند الذي سقط منه واحد أو أكثر بشرط عدم التوالى كما تقدم .

والمحدثون قد يطلقون الأثر على الخبر الموقوف والمقطوع أيضا فكل منهما يقال له أثر .

المخضرم : هو الذي أدرك زمن الجاهلية والإسلام ولم يلق النبي ﷺ ، والمخضرمون معدودون في كبار التابعين على الأصح سواء عرف أن الواحد منهم كان مسلما في زمن النبي ﷺ كالتجاشي أم لا . والمخضرمون أكثر من عشرين نفسا .

المسند : هو ما رفعه الصحابي إلى النبي ﷺ بإسناد ظاهره الاتصال .

الم متصل : ويسمى الموصول : وهو ما اتصل سنده سواء كان مرفوعا إليه ﷺ أو موقوفا .

المعنعن : هو ما يقال في سنده : عن فلان عن فلان . قيل إنه مرسل حتى يتبين اتصاله ، والجمهور على أنه متصل إذا أمكن لقاء من أضيفت النعنة إليهم بعضهم بعضا مع براءة المعنعن من التدليس وإلا فليس بمتصل .

المؤنن : هو ما يقال في سنده «حدثنا فلان أن فلانا» وهو كالمعنعن .

علو السند ونزوله

العلو عبارة عن قوة رجال السند . والنزول عبارة عن كثرتهم . وهما من صفات الإسناد .

والسند من حيث علوه ونزوله قسمان : عال ، ونازل .

السند العالي : ما كان عدد رجاله قليلا بالنسبة إلى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه يكون عدد رجاله كثيرا .

السند النازل : هو ما كان عدد رجاله كثيرا بالنسبة إلى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه يكون عدد رجاله قليلا .

والعلو في السند نوعان :

(١) العلو المطلق : هو ما انتهى إلى النبي ﷺ بعدد قليل بالنسبة إلى سند آخر ورد به ذلك الخبر بعدد كثير . وضده النزول المطلق .

(٢) العلو النسبي : هو ما انتهى سنده إلى إمام من أئمة الحديث كشعبة ومالك والبخاري وأحمد ومسلم مثلاً بعدد قليل بالنسبة إلى سند آخر ورد به ذلك الخبر بعدد كثير . وضده النزول النسبي .

وإنما كان العلو مرغوباً فيه عند المحققين لكونه أقرب إلى الصحة وقلة الخطأ ، لأنه ما من راوٍ من رجال الإسناد إلا والخطأ جائز عليه فكلما كثرت الوسائط وطال السند كثرت مظان تجويز الخطأ ، وكلما قلت قلت .

وإذا كانت في السند النازل مزية ليست في العالي كأن يكون رجاله أثق منه أو أحفظ أو أقفه أو الاتصال فيه أظهر فلا تردد في أن السند النازل أولى من العالي .

وتفرع من العلو النسبي أربعة أنواع : (١) الموافقة (٢) البدل (٣) المساواة (٤) المصافحة .

الموافقة : هي أن يصل الراوي إلى شيخ أحد المصنفين من غير طريقه مع علو إسناده على إسناده المصنف ، كأن يكون مسلم مثلاً روى حديثاً عن يحيى عن مالك عن نافع عن ابن عمر ، فترويه أنت بإسناد آخر عن يحيى بعدد أقل مما لورويته من طريق مسلم فقد حصلت لك الموافقة مع مسلم في شيخه يحيى مع علو الإسناد على الإسناد إليه .

البدل : ويسمى الإبدال ، وهو أن يصل إلى شيخ شيخ أحد المصنفين من غير طريقه ، وصورته في المثال السابق أن ترويه بإسناد آخر عن مالك ، أو عن نافع ، أو عن ابن عمر بعدد أقل أيضاً ، فيكون تليذ مالك في هذا الإسناد الآخر بدلاً عن يحيى ، وقد يسمى هذا موافقة بالنسبة إلى الشيخ الذي يجتمع فيه إسناده بإسناد مسلم كمالك ونافع .

المساواة : وهي تساوى عدد الإسناد من الراوي إلى آخره مع إسناده أحد المصنفين ، كأن يروى النسائي مثلاً حديثاً بينه وبين النبي ﷺ فيه أحد عشر نفساً فيقع لنا ذلك الحديث بعينه بسند آخر إلى النبي ﷺ يقع يتناوبه فيه أحد عشر نفساً تساوى النسائي من حيث العدد مع قطع النظر عن ملاحظة ذلك الإسناد الخاص .

قال السيوطي : ولا يوجد ذلك الآن في حديث بعينه بل يوجد التساوى في مطلق العدد ، والعلو في تلك المساواة غير ظاهر إلا أن يقال أن العلو فيها باعتبار أن الراوي لوروى عن أحد المصنفين للكتب المذكورة لكان العدد أكثر .

المصافحة : هي أن يستوى عدد رجال الإسناد من الراوي إلى آخر الإسناد مع إسناده أحد المصنفين ، أو هي أن تقع المساواة للراوى مع تليذ أحد المصنفين على الوجه المشروح ، وسميت بذلك لأن العادة

جرت في الغالب بالمصافحة بين المتلاقيين فكأن الراوى لقي المصنف وصافحه ، ومثاله يفهم بما ذكر في المساواة قبلها .

والنزول أيضا أقسام كالعلو ويقابل كل قسم منها قسما من أقسام العلو .

رواية الأقران : القرينان هما المتقارنان في السن والأخذ عن المشايخ ، ورواية الأقران : هي أن يروى قرين عن قرينه كرواية سليمان بن مهران الأعمش عن سليمان بن طرخان التيمي وهما قرينان ، وبعبارة أخرى : هي أن يشترك تليذنان في الرواية عن شيخ ويكون أحد التليذين قد روى عن زميله وقرينه .

المدح : بفتح الدال المهملة وتشديد الباء الموحدة ، مأخوذ من دياجتى الوجه وهما الخدان لتساويهما وتقابلهما ، وهو اصطلاحاً : أن يشترك التليذنان في الرواية عن شيخ ويكون كل واحد من التليذين قد روى عن الآخر كرواية عائشة عن أبي هريرة ورواية أبي هريرة عنها . وكرواية مالك والأوزاعي ، ورواية أحمد بن حنبل وعلى بن المدبني ، كل عن الآخر .

والمدح أخص مطلقاً من رواية الأقران . ومن فوائد معرفة هذا النوع الأمن من أن يظن زيادة في السند ، أو يظن إبدال «عن» بالواو .

رواية الأكابر عن الأصاغر : هو أن يروى الراوى عن هو دونه في السن أو في مقدار الحفظ والعلم أو في كليهما ، كرواية الزهري عن مالك ، ورواية مالك عن عبد الله بن دينار .

ومن هذا النوع رواية الآباء عن الأبناء ، ورواية الصحابة عن التابعين ، والشيخ عن تلميذه .

ومن فوائد هذا النوع دفع توهم الانقلاب في السند لأن الغالب رواية الأصاغر عن الأكابر .

رواية الأصاغر عن الأكابر : هي رواية الشخص عن فوّه في السن أو في قدر العلم والحفظ ، وهي الأصل والطريقة المسلوكة المألوفة غالباً ، ومن هذا النوع رواية الأبناء عن الآباء عن الأجداد .

السابق واللاحق : هو أن يشترك اثنان متقدم ومتأخر موتاً في الرواية عن شيخ واحد مع التباعد بين وفاتيهما ، مثال ذلك الإمام مالك روى عنه الزهري وتوفي سنة ١٢٤هـ وأحمد بن اسماعيل السهيمي وتوفي سنة ٢٥٩هـ

وبين وفاتيهما مائة وخمسة وثلاثون سنة ، فالزهري يقال له السابق والسهيمي يقال له اللاحق .

ومن فوائد معرفة هذا النوع الأمن من أن يظن سقوط شئ من إسناد المتأخر أى انقطاعه .

المهمل : هو أن يروى الراوى عن اثنين متفقين في الاسم فقط ، أو مع اسم الأب ، أو مع اسم الجد أو مع النسبة ولم يسمي بما يخص كل واحد منهما ، فإن كانا ثقتين لم تضر الجهالة بهما ، وإن كان أحدهما ثقة والآخر ضعيفاً ضرت الجهالة ، مثال الأول ما وقع من البخارى في روايته عن أحمد غير منسوب عن ابن وهب فإنه إما أحمد بن صالح أو أحمد بن عيسى وكلاهما ثقة . ومثال الثاني سليمان بن داود الخولاني وهو ثقة ، وسليمان بن داود اليامي وهو ضعيف .

والفرق بين المبهم والمهل أن المبهم لم يذكر اسمه، وأما المهمل فذكر اسمه لكن مع الاشتباه.

من حدث ونسى

من حدث ونسى: هو أن ينكر الشيخ رواية ما حدث به تليذه عنه، فإن كان الإنكار بصيغة الجرم واليقين كأن يقول: كذب علي، أو ما رويت له ذلك، أو كذبت علي، أو ما حدثك بهذا، لحكمه رد تلك الرواية ولا يكون ذلك قادحا في عدالة واحد منهما، إذ ليس أحدهما أولى بالظن فيه من الآخر. وإن أنكر على سبيل التردد والشك كأن يقول: ما أذكر هذا، أولا أعرفه أو نحو ذلك، فيقبل هذا المروى محولا على نسيان الشيخ وتذكر التليذ إذ مثبت الجازم مقدم على النافي المتردد.

المسلسل: هو ما اتفق رواه في صيغ الآداء أو غيرها من الصفات والحالات كسلسل التشيك باليد والمصافحة والقبض على اللحية.

وحالات الرواة أفعالم وأقوالهم، وحالات الرواية ما يتعلق بصيغ الآداء أو بزمناها ومكانها. وهو نوع واسع جدا. ومن فوائده اشتاله على مزيد الضبط من رواته. وصيغ الآداء على ثمان مراتب:

صيغ الآداء: (١) سمعت وحدثني (٢) ثم أخبرني وقرأت عليه (٣) ثم قرئ عليه وأنا أسمع (٤) ثم أنبأني. (٥) ثم ناوئني (٦) ثم شافني بالإجازة (٧) ثم كتب إلي بالإجازة (٨) ثم عن ونحوها مثل «قال» و«ذكر» و«روى».

تحمل الحديث وأداؤه

تحمل الحديث: هو روايته وأخذه عن المشايخ، ويشترط في الأصح في ذلك اعتبار الفهم والتمييز. الآداء: هو تحديث الشيخ تلاميذه بما كان قد تحمله، ويشترط فيمن يحتاج بروايته العدالة والضبط وقد تقدم معنى الضبط والعدالة.

طرق تحمل الحديث وصيغ الآداء

(١) السماع من لفظ الشيخ: وهو أعلى طرق تحمل الحديث، وكيفيته: أن يقرأ الشيخ من كتابه أو حفظه والطالب يسمع إملاء أو غير إملاء، ويقول في الآداء سمعت أو حدثني. واللفظ الأول أي سمعت أصرح في التعبير عن سماع قائله لأنه لا يحتمل الواسطة. وأما حدثني فقد استعملت في الإجازة تدليسا. وأرفع صيغ الآداء وأعلاهما وقع منها في الإملاء لما فيه من ثبوت الشيخ وتيقظ الطالب واتباهه فهما لذلك أبعد من الغفلة وأقرب إلى التحقيق. وقوله «سمعت وحدثني» يدلان على أن الراوى وحده سمع من لفظ الشيخ فإن شاركه غيره قال سمعنا أو حدثنا. وأما الصيغة الثالثة أي أخبرني، والرابعة أي

قرأت عليه ، فهما للقراءة على الشيخ كما سيأتي وهما تدلان على أن التليذ قرأ على الشيخ بنفسه ، فإن جمع فقال أخبرنا أو قرأنا عليه فهي كقوله قرئ عليه وأنا أسمع ، فإنه يدل على أن غير الراوى شاركة في القراءة والعرض على الشيخ .

ولا فرق بين التحديث والإخبار لغة ، أما في اصطلاح المحدثين فالشائع عندهم التفريق بينهما بتخصيص التحديث بما سمع من لفظ الشيخ ، والإخبار بالعرض والقراءة عليه .

(٢) القراءة على الشيخ : ويسمى البعض عرضاً لأن القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه سواء قرأ الطالب بنفسه على الشيخ من حفظه أو كتابه ، أو قرأ عليه غيره وهو يسمع ، وسواء أكان الشيخ حافظاً لما يقرأ عليه أو لا ، ولكن أمسك أصله هو أو ثقة غيره ، ويقال في الأداء : قرأت على فلان ، أو قرئ على فلان وأنا أسمع . ويجوز له أن يعبر بما سبق من صيغ الأداء بشرط أن يقيد بالقراءة لا مطلقاً نحو حدثني فلان قراءة عليه .

واختلف في أن العرض مساو للسمع من لفظ الشيخ رتبة أو فوقه أو دونه ، والراجح أن العرض دون السماع من لفظ الشيخ .

والإبناء عند متقدمي المحدثين بمعنى الإخبار ، أما عند متأخريهم فلا إجازة كمن فإنها في اصطلاحهم للإجازة .

وعنقة المعاصر محاولة على سماعه من عنعن عنه إلا أن يكون معروفاً بالتدليس فيشترط فيه ثبوت اللقاء بين الراوى والمروى عنه ولو مرة واحدة على المذهب المختار ليحصل الأمان في باقي العنقة عن كونه من المرسل الخفى .

(٣) الإجازة : وهي الإذن في الرواية لفظاً أو كتابة ، أى إذن الشيخ لتليذه بأن يروى عنه مسموعاته وإن لم يسمعها منه أو يقرأها عليه ، وهي أنواع :

١ - منها : الإجازة لمعين بمعين نحو أجزتلك أن تروى عنى صحيح البخارى ، ولا يناوله إياه ، وهي

أعلى أنواع الإجازة المجردة عن المناولة ولا خلاف في جواز الرواية بذلك والعمل بها .

٢ - ومنها : الإجازة لمعين بغير معين ، نحو أجزتلك رواية مسموعاتي .

٣ - ومنها : الإجازة لغير معين بمعين ، نحو أجزت لمن أدركنى رواية صحيح مسلم .

٤ - ومنها : الإجازة لغير معين بغير معين ، نحو أجزت لأهل زمانى رواية مسموعاتي .

٥ - ومنها : الإجازة لمعدوم تبعاً لموجود ، نحو أجزت لفلان ومن يولد بعد بكذا .

وفى جواز الرواية بهذه الأنواع كلها خلاف ما عدا الأول .

المشافهة : هي أن يشافه الشيخ تليذه بالإذن له بالرواية عنه ، ويقول في الأداء شافئى بالإذن ، فتستعمل المشافهة في الإجازة المتلفظ بها دون الإجازة بالمكاتبة ، وإنما يقال فيها : كتب إلى .

(٤) المناولة: وهي إعطاء الشيخ الطالب شيئا من مروياته، وهي نوعان:

١- المناولة المقرونة بالإجازة: وهي أن يناول الشيخ الطالب أصله أو فرعاً مقابلاً به، أو يحضر الطالب أصل الشيخ ويقول له الشيخ: هذا روايتي عن فلان فاروه عني، أو أجزت لك روايتي.

وشرطه أن يمكن الشيخ الطالب على أصله تمليكاً بالبيع أو الهبة أو عارية لينقل عنه ويقابل عليه ثم يرده وأما إذا ناوله الأصل وأذن له بالرواية عنه ثم استرده في الحال فلا مزية لها على الإجازة المعينة، لعدم احتواء الطالب على الكتاب المجاز به وقد تقدمت صورة الإجازة المعينة.

٢- المناولة المجردة عن الإجازة: بأن يناوله أصله أو ما قام مقامه مقتصرًا على قوله: هذا سماعي أو روايتي عن فلان، ولم يعتبر بها عند الجمهور.

وصورة الأداء بالإجازة أو المناولة: حدثني فلان إجازة، أو مناولة، وكذا أخبرني إجازة، أو مناولة، أو نحو ذلك.

(٥) المكاتبسة: وهي أن يكتب الشيخ مسموعه لحاضر أو غائب سواء كتب بخطه أم كتب عنه بأمره، وهي نوعان أيضاً: (١) مقرونة بالإجازة، وهي في الصحة والقوة مثل المناولة المقرونة بالإذن (٢) مجردة عنها فهي في الحكم كالمناولة المجردة عن الإذن.

وصورة الأداء: حدثني فلان مكاتبسة، أو كتب إلى فلان، أو نحو ذلك.

(٦) الإعلام: وهو أن يقول الشيخ للطالب: إن هذا الكتاب أو الحديث من مسموعاتي عن فلان.

(٧) الوصية: وهي أن يوصي الشيخ عند موته أو سفره لشخص معين بكتاب مروى له، ويقال في الأداء: أوصى إلى فلان، أو حدثني فلان وصية.

(٨) الوجادة: وهي أن يجد الطالب كتاباً أو حديثاً بخط يعرف كاتبه، فيقول في الأداء: وجدت بخط فلان كذا وكذا، أو قرأت بخط فلان كذا وكذا. والمراد بالوجادة من قبيل المنقطع الذي فيه شائبة الاتصال. ويشترط لصحة الرواية بكل من الإعلام والوصية والوجادة أن يكون مقروناً بالإجازة والإذن بالرواية على الصحيح، وإلا فلا عبرة بها كالأجازة العامة في المجاز له.

الإجازة العامة في المجاز به: كأن يقول الشيخ لتلميذه أجزت لك أن تروى عامة مروياتي، وما أشبه ذلك، وتقبل على الأصح.

الإجازة العامة في المجاز له: وهي أن يقول الشيخ: أجزت لجميع المسلمين أو لمن أدرك حياتي أو نحوه، فلا عبرة بها على الأصح عند المحدثين.

المتفق والمفترق: هو أن تتفق أسماء الرواة وأسماء آباءهم فصاعداً أو أكتانهم أو أنسابهم وتختلف أشخاصهم كالخليل بن أحمد يطلق على جماعة منهم النحوى صاحب العروض ومنهم المزني.

وفائدة معرفة هذا النوع الآمن من اللبس فيما يظن الأشخاص شخصا واحدا كما وقع لجماعة .

المؤتلف والمختلف : هو أن تتفق أسماء الرواة خطأ وتختلف نطقا سواء كان مرجع الاختلاف النقط أو الحركات كسَلَام وسَلَام ، ومِسُور ومُسُور .

وفائدة هذا النوع الآمن من التصحيف والتحريف .

المتشابه : هو أن تتفق أسماء الرواة نطقا وخطا وتختلف أسماء آبائهم نطقا لا خطا ، وسمى بذلك لتشابهه بالنوعين اللذين قبله لأنه مركب منهما ، نحو محمد بن عَقِيل ومحمد بن عُقَيْل أو بالعكس نحو شرح بن النعمان وشرح بن النعمان ، ويتركب من المتشابه وما قبله من المؤتلف والمختلف أنواع .

معنى الطبقة ومراتب الجرح والتعديل

الطبقة : عبارة عن جماعة اشتركوا في السن واللقب الذي هو الآخذ عن المشايخ ، مثل الصحابة والتابعين .

وفائدة معرفة طبقات الرواة الآمن من تداخل المشتبهين ، وإمكان الوقوف على تبين التدليس والاطلاع على حقيقة المراد من الغنعة .

وللجرح مراتب أسوأها الوصف بما دل على المبالغة ، مثل قولهم : فلان أكذب الناس ، أو إليه المنتهى في الوضع ، أو هو ركن الكذب ، أو معدنه ، أو نحو ذلك . ثم دجال ، أو كذاب ، أو وضاع ، أو يضع الحديث ، أو يكذب .

وأسهل الألفاظ الدالة على الجرح ، قولهم : فلان لين ، أو سئى الحفظ ، أو فيه أدنى مقال .

وبين أسوأ الجرح وأسهله مراتب ، مثل قولهم : فلان متروك ، أو ساقط ، أو فاحش الغلط ، أو منكر الحديث وهي أشد من قولهم فلان ضعيف ، أو ليس بالقوى ، أو فيه مقال .

وأرفع مراتب التعديل الوصف بما دل على المبالغة فيه . كالوصف بأفعل ، مثل فلان أوثق الناس وكذا قولهم فلان إليه المنتهى في الثبوت ، ثم ما تأكد بصفة أو صفتين من الصفات الدالة على التعديل ، مثل ثقة ثقة ، أو ثقة حافظ ، أو عدل ضابط .

وأدنى مراتب التعديل ما أشعر بالقرب من أسهل التجريح ، مثل قولهم فلان شيخ يروى حديثه ، ولا بأس به ، ونحو ذلك .

واعلم أنهم اختلفوا في عدد مراتب ألفاظ التجريح والتعديل وبيانها وترتيبها ، فجعل ابن أبي حاتم في كتاب الجرح والتعديل وتبعه ابن الصلاح في مقدمته ، لكل منهما أربع مراتب ، وجعل العراقي في شرح ألفيته خمس مراتب ، والسخاوى في شرح الألفية ، والسندى في شرح النخبة ست مراتب . من أحب الوقوف عليها وعلى أحكامها رجع إلى الكتب المذكورة وغيرها من الكتب المبسوطة في أصول الحديث .

التعديل والتزكية تقبل إذا صدرت من عارف بأسبابها ولو كان واحدا على الأصح ، ويقدم الجرح على التعديل إذا تعارضا ، لأن المجرح معه زيادة علم خفيت على المعدل ، ولكن يشترط لتقديم الجرح على التعديل أن يكون الجرح مفسرا ومبيناً ويصدر من عارف بأسبابه ، لأنه إن كان غير مفسر لم يقدح فيمن ثبتت عدالته ، وإن كان صادرا من غير عارف بالإسباب لم يعتبر به أيضا ، فإن خلا عن التعديل قبل مجملا غير مبين السبب .

ومن الأمور المهمة فيما يتعلق بالرواة معرفة طبقاتهم ومواليدهم ووفياتهم وأحوالهم .
١ - ومنها معرفة كنى المسمين ممن اشتهر باسمه وله كنيته ثلاثا يظن أنه آخر .

٢ - ومعرفة من اشتهر بكنيته وله اسم .

٣ - ومعرفة من كنيته اسمه ،

٤ - ومعرفة من كثرت كناه .

٥ - ومعرفة من اختلف في كنيته .

٦ - ومعرفة من وافقت كنيته اسم أبيه .

٧ - ومعرفة من وافق اسمه كنية أبيه .

٨ - ومعرفة من وافق اسم شيخه اسم أبيه .

٩ - ومعرفة من وافق اسم الراوى عنه اسم شيخه .

١٠ - ومعرفة من اتفق اسمه اسم أبيه واسم جده .

١١ - ومعرفة من اتفق اسمه واسم شيخه واسم شيخ شيخه .

١٢ - ومعرفة من نسب إلى غير أبيه .

١٣ - ومعرفة من نسب إلى أمه .

١٤ - ومعرفة من نسب إلى غير ما يسبق إلى الذهن والفهم .

١٥ - ومعرفة المفردة من الأسماء والكنى والأنساب : وهي التي لم يشارك صاحبها أحد في التسمية

والكنية واللقب ، أى التي لم يسمع بها إلا واحد .

١٦ - ومعرفة الأنساب والألقاب . والنسبة تقع تارة إلى القبائل وتارة إلى الأوطان ، وقد تقع إلى

الصنائع والحرف والعاهات .

وقد تقع الأنساب ألقابا ، ومن المهم أيضا معرفة أسباب الألقاب والأنساب إذ قد تكون على

١٧ - ومنها معرفة الموالى من الرواة ، والولاء ثلاثة أنواع :

- (١) ولواء العاتقة وهي الأكثر ، وكثير من الرواة نسب إلى قبيلة معتقة .
- (٢) ولواء بالإسلام : وهو أن يسلم رجل على يد رجل آخر فينسب إلى قبيلته .
- (٣) ولواء بالحلف - بالكسر - وهي المعاقدة والمعاهدة على التناصر والتآزر ، ولفظ المولى مشترك بين المولى الأعلى وهو المعق - بالكسر - والمخالف - بالفتح - ومن أسلم على يديه غيره ، وبين المولى الأسفل وهو العتيق ، والمخالف - بالكسر - والمسلم على يد الغير .

١٨ - ومنها معرفة الإخوة والأخوات للأمن من اللبس والسلامة من أن يظن المتعدد واحدا أو يظن غير الآخر أعا للاشتراك في اسم الأب ، وإرجع لأمثلة ذلك كله إلى الكتب المبسوطة في علم مصطلح الحديث .

الرحلة في طلب الحديث وكيفية كتابته وتصنيفه

صفة كتابة الحديث : هي أن يكتبه بخط واضح جلي مبينا مفسرا ويشكل المشكل منه وينقط ويكتب الساقط من أصله على العاشية اليمنى إن أمكن وإلا ففي اليسرى ولا يكتب بين الأسطر .

الرحلة في طلب الحديث : ينبغي للطالب قبل الرحلة أن يبدأ بحديث أهل بلده فيستوعبه ثم يرحل لتحصيل ما ليس عنده من المتون والأسانيد . ويكون اعتناؤه بتكثير المسموع أولى من اعتناؤه بتكثير الشيوخ .

سماع الحديث : أن يكون الطالب يقظا عند سماع الحديث من لفظ الشيخ أم القراءة عليه ، وأن لا يتشاغل بما يحل من كلام أو قراءة أو كتابة شئ غير المسموع .

عرض الحديث : هو أن يقابل الطالب مع الشيخ سواء كان مع الشيخ أصله أم عول على حفظه ، أو يقابل مع ثقة غيره أو يقابل بنفسه على أصل الشيخ أو فرع مقابل عليه .

إسماع الحديث : هو أن يكون الشيخ يقظا وقت الإسماع والتحديث غير مشغول بما يحل ، وأن يكون أداؤه من أصله الذي سمع فيه أو من فرع مقابل عليه فإن تعذر فليجبره بالإجازة .

آداب الشيخ والطالب

يشاركان في تصحيح النية ، وبذل النصيحة للسلبيين ، وتطهير القلب من أغراض الدنيا ، والعمل بالعلم ، وتحسين الخلق .

وينفرد الشيخ بأن يسمع إذا احتيج إليه مع رغبته في الخير للطالب ، ويقبل على الحاضرين ، ويفتح مجلسه بالتحميد والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ ويحتمه كذلك ، وأن يجلس بالوقار والسيكينة ، وأن يستصمت الطلاب وإن رفع أحدهم صوته زجره لأن رفع الصوت عند حديثه عليه الصلاة والسلام

مثل رفعه عنده وقد نهى الله عن ذلك ، وأن لا يقوم لأحد أثناء الحديث ، ولا يحدث قائما ولا عجلا ولا في الطريق إلا الحاجة .

وينفرد الطالب بأن يوقر الشيخ ويعظمه ، ولا يمنعه الكبر أو الحياء من الاستفادة والسعي التام في التحصيل وأخذ العلم ولو عن هو دونه في السن أو القدر أو النسب ، وأن لا يكتم شيئا من العلم ولا يتمتع من إفادة غيره من الطلبة ، وأن يصبر على جفاء الشيخ ، ويعتني بالضبط والتقييد وكثرة المذاكرة لما كتبه ليسخ في ذهنه ، ويكتب ما سمعه تاما .

التصنيف في الحديث

الكتب المصنفة في الحديث أنواع :

١ - الجوامع

الجامع : كل كتاب يكون جامعا لأحاديث الأبواب الثمانية أى لأحاديث العقائد ، والأحكام ، والرقاق ، وآداب الأكل والشرب والسفر والقيام والقعود ، والتفسير ، والتاريخ والسير ، والفتن ، وأحاديث المناقب والمثالب ، مثل الجامع الصحيح للبخارى .

٢ - المسانيد

المسند : كل كتاب جمع فيه مرويات كل صحابي على حدة من غير تقييد بصحة الحديث وحسنه ولا بمناسبة لباب ونحوه ، ووقع ترتيب الصحابة فيه باعتبار فضلهم أو سبقهم إلى الإسلام أو قرابتهم منه ﷺ ، كمسند الإمام أحمد بن حنبل (رح) .

٣ - السنن

السنن : كل كتاب جمع فيه الأحاديث على الأبواب الفقهية بأن يجمع في كل باب ما ورد فيه ما يدل على حكمه وجوبا أو نذبا أو كراهة أو حلا أو حرمة ، مثل السنن الأربعة .

٤ - المعاجم

المعجم : كل كتاب ذكر فيه الأحاديث على ترتيب الشيوخ سواء اعتبر فيه تقدم وفاة الشيخ أو توافق حروف التهجى أو الفضيلة أو التقدم في العلم والتقوى ، والغالب فيه الترتيب على حروف الهجاء ، كالمعاجم الثلاثة للطبراني .

٥ - الأجزاء

الجزء : ما يجمع فيه أحاديث رجل واحد سواء كان ذلك الرجل من الصحابة أو من بعدهم ، كجزء حديث أبي بكر مثلا ، وجزء حديث مالك .

أو ما يذكر فيه الأحاديث المتعلقة بموضوع واحد، كجزء رفع اليدين في الصلاة للإمام البخارى ، ويقال له الرسالة أيضا ، وقد يطلق كل واحد منهما على الآخر .

٦- الأربعون

الأربعون حديثا : هو ما يجمع في باب واحد أو أبواب شتى بسند واحد أو أسانيد متعددة ، كأربعين حديثا للنوى وغيره .

٧- الأفراد أو المفردات

الفرد أو المفرد : ما لم يروه إلا راو واحد ، أو ما يحتوى على أحاديث شخص واحد ، مثل أحاديث أبى هريرة .

٨- الغرائب

الغريب : هو ما وقع في موضع من سنده الفرد .

٩- التراجم

التراجم : هو مجموع الأحاديث التى رويت بإسناد واحد ، كمالك عن نافع عن ابن عمر .

١٠- المشيخة

المشيخة : هو ما جمع فيه مرويات شيخ مخصوص ومسموعاته .

١١- العلل

العلل : هى الكتب التى يجمع فيها الأحاديث المعلولة مع بيان عللها .

١٢- المستخرجات

المستخرج : كل كتاب يخرج فيه أحاديث كتاب آخر بأسانيد صحيحة من غير طريق صاحب الكتاب ويجمع معه فى شيخه أو فيمن فوقه من الرجال ، كمستخرج أبى نعيم الأصبهاني على الصحيحين .

١٣- المستدركات

المستدرك : كل كتاب استدرك فيه ما فات صاحب كتاب آخر على شريطته ، كمستدرك الحاكم على الصحيحين .

١٤- الأطراف

الأطراف : هو أن يذكر طرف الحديث الدال على بقیته ويجمع أسانیده إما مستوعبا أو مقيدا بكتب مخصوصة ، كتحفة الأشراف بمعركة الأطراف للزى .

١٥- المسلسلات

المسلسلات : وهو كل كتاب جمع فيه الأحاديث التي تابع رجال إسناده واحدا فواحدا على صفة واحدة أو حالة واحدة للرواة تارة وللرواية تارة أخرى .

١٦- الأمالي

الأمالي : جمع الإيملاء، وهو كل كتاب جمع فيه الأحاديث التي أملاه عالم على تلامذته . وصفة الإيملاء أن يقعد عالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم العالم بما فتح الله عليه من العلم ويكتبه التلامذة فيصير كتابا . ويسمونه الإيملاء والأمالي .

اتتهت الرسالة بعونه تعالى وحسن توفيقه ، وبعمته تم الصالحات ، وقد استندت في جمعها من الكتب المؤلفة في هذا الفن وكان جل اعتمادى في تهذيبها وتسقيفها على «اجتناء الثمر لمصطلح أهل الأثر» و «أطيب المنح في علم المصطلح» و «سح المطار على قصب السكر» فجزى الله مؤلفيها فإن الفضل في هذا الباب راجع إليهم .

وهذا آخر ما أردنا إيراده كالمقدمة للطبعة الثانية للجزء الأول من المرعاة ، والله الحمد أولا وآخرا .

عبد الرحمن عبيد الله الرحمان المباركفوري

٦ / رجب سنة ١٣٩٣ هـ

فهرس الأبواب والفصول للجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الفصل الأول	١٥٩	مفتحة الكتاب	١
الفصل الثاني	١٨١		
الفصل الثالث	٢٠٠	(١) كتاب الايمان	٣٦
(٤) باب إثبات عذاب القبر	٢١٧	الفصل الأول	٣٧
الفصل الأول	”	الفصل الثاني	٩٨
الفصل الثاني	٢٢٥	الفصل الثالث	١٠٥
الفصل الثالث	٢٣١	(١) باب الكبائر وعلامات النفاق	١٢١
(٥) باب الاعتصام بالكتاب والسنة	٢٣٦	الفصل الأول	”
الفصل الأول	”	الفصل الثاني	١٣١
الفصل الثاني	٢٥٦	الفصل الثالث	١٣٨
الفصل الثالث	٢٨٨	(٢) باب في الوسوسة	١٤٠
(٢) كتاب العلم	٣٠١	الفصل الأول	١٤١
الفصل الأول	”	الفصل الثاني	١٥١
الفصل الثاني	٣١٦	الفصل الثالث	١٥٥
الفصل الثالث	٣٤٣	(٣) باب الايمان بالقدر	١٥٨

فهرس مطالب الجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١	٩	بيان سبب ابتداء الكتاب بالبسملة ثم الحمدلة وذكر وجه الجمع بين روايتي التسمية والتحميد	٥٢	٥٣	حديث العباس بن عبد المطلب «ذاق طعم الايمان من رضى بالله ربا، إلخ
٥	١٠	التعريف بكتاب مصايح السنة	٥٣	٥٤	حديث أبي هريرة «لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودى ولا نصرانى ثم يموت، إلخ
٢٢	١١	معنى الإخراج والتخريج والفرق بين المخرج والمخرج	٥٤	٥٨	حديث أبي موسى الأشعري «ثلاثة لهم أجران، إلخ
٢٩	١٢	التعريف بمشكاة المصايح وذكر شروحه	٥٨	٦٠	حديث ابن عمر «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، إلخ
٣٢	١٣	حديث عمر «إنما الأعمال بالنيات» إلخ	٦٠	٦١	حديث أنس «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا، إلخ
٣٦	١٤	(١) كتاب الايمان	٦١	٦٢	حديث أبي هريرة «أتى أعرابي النبي ﷺ فقال : دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة،
٣٧	١٥	ذكر الاختلاف في معنى الايمان الشرعى	٦٢	٦٣	حديث سفيان بن عبد الله الثقي «قلت : يا رسول الله ! قل لى فى الاسلام قولاً لا أسأل عنه أحدا بعدك :
٢	١٦	الفصل الأول	٦٣	٦٥	حديث طلحة بن عبيد الله «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس، إلخ
٣	١٧	حديث عمر فى مجئ جبريل فى صورة رجل وفى السؤال عن الاسلام والايمان والايمان وهو المعروف بحديث جبريل عليه السلام	٦٥	٧٠	بحث يتعلق بوجوب الوتر هل يلزم لإتمام النفل بالشروع ؟
٤	١٨	حديث أبي هريرة فى معنى حديث عمر	٧٠	٧٠	حديث ابن عباس فى ذكر مجئ وفد عبد القيس وفيه أنه ﷺ أمرهم بأربع ونهاهم عن أربع
٥	١٩	حديث ابن عمر «بنى الاسلام على خمس»	٧٠	٧٠	حديث ابن عباس فى ذكر مجئ وفد عبد القيس وفيه أنه ﷺ أمرهم بأربع ونهاهم عن أربع
٥	٢٠	حديث أبي هريرة «الايمان بضعة وسبعون شعبة»	٧٠	٧٠	حديث ابن عباس فى ذكر مجئ وفد عبد القيس وفيه أنه ﷺ أمرهم بأربع ونهاهم عن أربع
٦	٢١	حديث عبد الله بن عمرو «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»	٧٠	٧٠	حديث ابن عباس فى ذكر مجئ وفد عبد القيس وفيه أنه ﷺ أمرهم بأربع ونهاهم عن أربع
٧	٢٢	حديث أنس «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه، إلخ	٧٠	٧٠	حديث ابن عباس فى ذكر مجئ وفد عبد القيس وفيه أنه ﷺ أمرهم بأربع ونهاهم عن أربع
٨	٢٣	حديث أنس «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان»	٧٠	٧٠	حديث ابن عباس فى ذكر مجئ وفد عبد القيس وفيه أنه ﷺ أمرهم بأربع ونهاهم عن أربع

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٨	٧٥	حديث عبادة بن الصامت «بايعوني على أن لا تشركوا بي شيئا»	٩٨		الفصل الثاني
	٧٦	الاختلاف في أن الحدود كفارات أم لا؟	٢٩	١٠١	حديث معاذ «أخبرني بعمل يدخلني الجنة»
١٩	٨٠	حديث أبي سعيد الخدري «خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو فطر إلى المصلى» وفيه «يا معشر النساء تصدقن»	٣٠	١٠٢	حديث أبي أنس بمعنى حديث أبي أمامة
٢٠	٨٣	حديث أبي هريرة «قال الله تعالى: كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك» إلخ	٣٢	١٠٣	حديث أبي ذر «أفضل الأعمال الحب في الله»
٢١	٨٥	حديث ابن عباس بمعنى حديث أبي هريرة	٣٣		حديث أبي هريرة «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»
٢٢	٨٦	حديث أبي هريرة «قال الله تعالى: يؤذيني ابن آدم» إلخ	٣٤	١٠٤	حديث فضالة بمعنى حديث أبي هريرة
٢٣	٨٧	حديث أبي موسى الأشعري «ما أحد أصبر على أذى يسمعه من الله» إلخ	٣٥		حديث أنس «لا إيمان لمن لا أمانة له»
٢٤	٨٨	حديث معاذ «هل تدري ما حق الله على عباده» إلخ	١٠٥		الفصل الثالث
٢٥	٩٠	حديث أنس «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صدقا من قلبه إلا حرمه الله على النار»	٣٦	١٠٦	حديث عبادة بن الصامت «من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله حرمه الله عليه النار»
٢٦	٩٣	حديث أبي ذر «ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة وإن زنى وإن سرق»	٣٧		حديث عثمان «من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة»
٢٧	٩٥	حديث عبادة بن الصامت «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله» إلخ	٣٨	١٠٧	حديث جابر «ثنتان موجبتان»
٢٨	٩٦	حديث عمرو بن العاص «إن الإسلام يهدم ما كان قبله»	٣٩		حديث أبي هريرة «من لقيك يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناها قلبه فبشره بالجنة»
			٤٠	١١٠	حديث معاذ بن جبل «مفاتيح الجنة شهادة أن لا إله إلا الله»
			٤١	١١١	حديث عثمان بن عفان «من قبل مني الكلمة التي عرضت على عمى فردها فهي له نجاة»

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي هريرة «اجتنبوا السبع الموبقات»	٥٢	١٢٤	حديث المقداد «لا يبق على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله كلمة الإسلام»	٤٢	١١٣
حديث أبي هريرة «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»	٥٣	١٢٥	حديث وهب بن منه «قل له أليس لا إله إلا الله مفتاح الجنة» إلخ	٤٣	١١٤
حديث ابن عباس في معنى حديث أبي هريرة	٥٤	١٢٧	حديث أبي هريرة «إذا أحسن أحدكم إسلامه» إلخ	٤٤	١١٥
حديث أبي هريرة «آية المنافق ثلاث»	٥٥	١٢٨	حديث أبي أمامة «أن رجلا سأل رسول الله ﷺ ما الإيمان؟ قال: إذا سرتك خستك وساءتلك سيئت فأنت مؤمن»	٤٥	١١٦
حديث عبد الله بن عمرو «أربع من كن فيه كان منافقا خالصا» إلخ	٥٦	١٢٩	حديث عمرو بن عبسة «قال: قلت ما الإسلام؟ قال: طيب الكلام وإطعام الطعام»	٤٦	١١٧
حديث ابن عمر «مثل المنافق كالشاة العائرة» إلخ	٥٧	١٣٠	حديث معاذ بن جبل «من لقي الله لا يشرك به شيئا ويصلي الخمس ويصوم رمضان غفر له»	٤٧	١١٩
الفصل الثاني		١٣١	حديث معاذ بن جبل «أنه سأل النبي ﷺ عن أفضل الإيمان»	٤٨	١٢٠
حديث صفوان بن عسال «قال يهودى لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبي فقال له صاحبه: لا تقل نبي» إلخ	٥٨	١٣١	(١) باب الكبائر وعلامات النفاق		١٢١
حديث أنس «ثلاث من أصل الإيمان» إلخ	٥٩	١٣٣	الفصل الأول		١٢٢
بحث يتعلق بالعمل والاحتجاج بما سكت عنه أبو داود		١٣٤	حديث عبد الله بن مسعود «قال رجل: يا رسول الله! أي الذنب أكبر عند الله؟ قال: أن تدعو الله نداء»	٤٩	١٢٣
حديث أبي هريرة «إذا زنى العبد خرج منه الإيمان»	٦٠	١٣٧	حديث عبد الله بن عمرو «الكبائر» إلخ	٥٠	١٢٣
الفصل الثالث		١٣٨	حديث أنس بمعنى حديث عبد الله بن عمرو	٥١	١٢٤
حديث معاذ «أوصاني رسول الله ﷺ بعشر كلمات»	٦١	١٣٨			
حديث حذيفة «إنما النفاق كان على عهد رسول الله ﷺ»	٦٢	١٤٠			

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٤٠	٧٣	(٢) باب في الوسوسة	١٥١	٧٣	حديث ابن عباس «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال إني أحدث نفسي بالشئ لأن أكون حمة أحب إلى من أن أتكلم به»
١٤١	٦٣	حديث أبي هريرة «إن الله تجاوز عن أمي ما وسوست به صدورها»	١٥٢	٧٤	حديث ابن مسعود «إن للشيطان لمة بابن آدم وللك لمة»
١٤٢	٦٤	ذكر مراتب ما يقع في النفس وبيان الفرق بينها	١٥٣	٧٥	دفع الإشكال في اجتماع الغرابة والحسن
١٤٣	٦٥	حديث أبي هريرة «جاء ناس من أصحاب رسول الله ﷺ إلى النبي ﷺ فسألوه إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به»	١٥٤	٧٥	حديث أبي هريرة «لا يزال الناس يتساءلون» إلخ
١٤٤	٦٦	حديث أبي هريرة «يأتى الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا؟»	١٥٥	٧٦	حديث أنس «لن يبرح الناس يتساءلون» إلخ
١٤٥	٦٧	حديث أبي هريرة «لا يزال الناس يتسألون» إلخ	١٥٦	٧٧	حديث عثمان بن أبي العاص «إن الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي»
١٤٦	٦٨	حديث ابن مسعود «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن» إلخ	١٥٧	٧٨	حديث القاسم بن محمد «أن رجلاً سأله فقال إني أهم في صلاتي»
١٤٧	٦٩	حديث أنس «إن الشيطان يحرق من الإنسان مجرى الدم»	١٥٨	٧٩	حكم بلاغات مالك
١٤٨	٧٠	حديث أبي هريرة «ما من بنى آدم مولود إلا يمسه الشيطان حين يولد»	١٥٩	٨٠	(٣) باب الإيمان بالقدر
١٤٩	٧١	حديث أبي هريرة «صباح المولود حين يقع نزغة من الشيطان»	١٦٠	٨١	الفصل الأول
١٥٠	٧٢	حديث جابر «إن إبليس يضع عرشه على الماء» إلخ			حديث عبد الله بن عمرو «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض»
١٥١		حديث جابر «إن الشيطان قد أيس من أن يعبد المصلون في جزيرة العرب»			حديث ابن عمر «كل شئ بقدر حتى العجز والكيس»
		الفصل الثاني			حديث أبي هريرة «احتج آدم وموسى عند ربهما»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٦٢	٩٢	هل يجوز للعاصي أن يعتذر بمثل ما اعتذر آدم ويتمسك بالتقدير؟	١٧٩	٩٢	حديث أبي هريرة «يد الله ملأى لا تغنيها نفقة»
١٦٤	٨٢	حديث ابن مسعود «إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما» إلخ	١٨٠	٩٣	حديث أبي هريرة «مثل رسول الله ﷺ عن ذراري المشركين، قال: الله أعلم بما كانوا عاملين»
١٦٦	٨٣	حديث سهل بن سعد «إن العبد يعمل عمل أهل النار وإنه من أهل الجنة» إلخ	١٨١		❦ الفصل الثاني ❦
١٦٧	٨٤	حديث عائشة «دعى رسول الله ﷺ إلى جنازة صبي، فقلت: يا رسول الله! طوبى لهذا، عصفور من عصافير الجنة»	٩٤		حديث عبادة بن الصامت «أول ما خلق الله القلم»
١٦٨	٨٥	حديث علي «ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من النار» إلخ	٩٥	١٨٢	حديث مسلم بن يسار عن عمر في تفسير قوله تعالى ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم﴾
١٧١	٨٦	حديث أبي هريرة «إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة»	٩٦	١٨٥	حديث عبد الله بن عمرو «خرج رسول الله ﷺ وفي يديه كتابان»
١٧٢	٨٧	حديث عمران بن حصين «أن رجلين قالوا: يا رسول الله! أ رأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه» إلخ	٩٧	١٨٧	حديث أبي خزيمة عن أبيه في الرقي
١٧٣	٨٨	حديث أبي هريرة «قلت يا رسول الله! إني رجل شاب وأنا أخاف على نفسي العنت» وفيه «فقال: يا با هريرة! جف القلم بما أنت لاق»	٩٨	١٨٨	حديث أبي هريرة «خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع في القدر»
١٧٤	٨٩	حديث عبد الله بن عمرو «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن»	٩٩	١٨٩	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بمعنى حديث أبي هريرة
١٧٥	٩٠	حديث أبي هريرة «ما من مولود إلا يولد على الفطرة»	١٠٠		حديث أبي موسى «إن الله خلق آدم من قبضة قبضها» إلخ
١٧٧	٩١	حديث أبي موسى «قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات»	١٠١	١٩٠	حديث عبد الله بن عمرو «إن الله خلق خلقه في ظلمة»
			١٠٢	١٩١	حديث أنس «كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول: يا مقلب القلوب! ثبت قلبي على دينك»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٠٣	١٩٢	حديث أبي موسى «مثل القلب كريشة بأرض فلاة»	١١٥	٢٠١	حديث ابن الديلي عن أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وزيد بن ثابت «لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه عذبهم، وهو غير ظالم لهم، إلخ»
١٠٤	“	حديث علي «لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع»	١١٦	٢٠٤	حديث نافع «أن رجلاً أتى ابن عمر فقال: إن فلاناً يقرأ عليك السلام»
١٠٥	١٩٣	حديث ابن عباس «صنفان من أمي ليس لهما في الإسلام نصيب»	٢٠٥	“	ذكر الإشكال في الجمع بين الحسن والصحة في حديث واحد وبسط الكلام في الجواب عنه
١٠٦	١٩٥	حديث ابن عمر «يكون في أمي خف ومسح»	٢٠٧	١١٧	حديث علي «سألت خديجة النبي ﷺ عن ولدين ماتا لها في الجاهلية»
١٠٧	“	حديث ابن عمر «القدرية مجوس هذه الأمة»	٢٠٨	١١٨	حديث أبي هريرة «لما خلق الله آدم مسح ظهره»
١٠٨	١٩٧	حديث عمر «لا تجالسوا أهل القدر»	٢١٠	١١٩	حديث أبي الدرداء «خلق الله آدم حين خلقه فضرب كتفه اليمنى، إلخ»
١٠٩	“	حديث عائشة «سنة لعنتهم ولعنهم الله»	“	١٢٠	حديث أبي نضرة عن رجل من أصحاب النبي ﷺ «أن الله عز وجل قبض يمينه قبضة»
١١٠	١٩٨	حديث مطر بن عكاس «إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض جعل له إليها حاجة»	١٢١	٢١٢	حديث ابن عباس «أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان»
١١١	١٩٩	حديث عائشة «قلت: يا رسول الله! ذراري المؤمنين؟ قال: من آبائهم»	١٢٢	٢١٣	حديث أبي بن كعب في قول الله عز وجل «وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم»
١١٢	“	حديث ابن مسعود «الوائدة والموودة في النار»	١٢٣	٢١٥	حديث أبي الدرداء «إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه، إلخ»
٢٠٠	“	الفصل الثالث			
١١٣	“	حديث أبي الدرداء «إن الله فرغ إلى كل عبد من خلقه»			
١١٤	٢٠١	حديث عائشة «من تكلم في شئ من القدر سئل عنه يوم القيامة»			

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث عثمان «أنه إذا كان وقف على قبر بكى حتى يبل لحيته»	٢٢٨	١٣٢	حديث أم سلمة «قالت: يا رسول الله! لا يزال يصيبك في كل عام وجع من الشاة المسمومة التي أكلت»	٢١٦	١٢٤
حديث عثمان «كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه»	٢٢٩	١٣٣	(٤) باب إثبات عذاب القبر	٢١٧	
حديث أبي سعيد «يلسلط على الكافر في قبره تسعة وتسعون تنبأ»	٢٣٠	١٣٤	الفصل الأول	“	
الفصل الثالث	٢٣١		حديث البراء بن عازب «المسلم إذا سئل في القبر» إلخ	٢١٨	١٢٥
حديث جابر «خرج جناسع رسول الله ﷺ إلى سعد بن معاذ حين توفي»	“	١٣٥	حديث أنس «إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم»	٢١٩	١٢٦
حديث ابن عمر «هذا الذي تحرك له العرش وفتحت له أبواب السماء لقد ضم ضمة»	“	١٣٦	هل يجوز المشي بين القبور بالنعال؟	٢٢٠	
حديث أسماء بنت أبي بكر في فتنة القبر	٢٣٢	١٣٧	الاختلاف في أن السؤال في القبر هل هو عام في حق المسلمين والمنافقين والكفار أو يختص بالمسلم والمنافق؟	٢٢١	
حديث جابر «إذا أدخل الميت القبر مثلت له الشمس عند غروبها»	٢٣٣	١٣٨	حديث عبد الله بن عمر «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده» إلخ	٢٢٢	١٢٧
حديث أبي هريرة «إن الميت يصير إلى القبر فيجلس الرجل في قبره»	٢٣٤	١٣٩	حديث عائشة «عذاب القبر حق»	٢٢٣	١٢٨
(٥) باب الاعتصام بالكتاب والسنة	٢٣٦		حديث زيد بن ثابت «بينا رسول الله ﷺ في حائط لبني النجار على بقة له ونحن معه إذ حادت به»	٢٢٤	١٢٩
الفصل الأول	“		الفصل الثاني	٢٢٥	
حديث عائشة «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»	“	١٤٠	حديث أبي هريرة «إذا قبر الميت أباه ملكانه»	“	١٣٠
حديث جابر «أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله» إلخ	“	١٤١	حديث البراء بن عازب «يأتيه ملكان فيجلسانه»	٢٢٧	١٣١
حديث ابن عباس «أبفض الناس إلى الله ثلاثة» إلخ	٢٣٧	١٤٢			

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
١٤٣	٢٣٨	حديث أبي هريرة «كل أمي يدخلون الجنة إلا من أبي»	١٥٤	٢٥٢	حديث أبي هريرة «يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم، إلخ
١٤٤	٢٣٩	حديث جابر «جاء ملائكة إلى النبي ﷺ قالوا إن لصاحبكم هذا مثلاً، إلخ	١٥٥	..	حديث أبي هريرة «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم»
١٤٥	٢٤٠	حديث أنس «جاء ثلاثة رهط إلى أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، إلخ	١٥٦	٢٥٣	حديث أبي هريرة «كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع»
١٤٦	٢٤٢	حديث عائشة «صنع رسول الله ﷺ شيئا فرخص فيه، إلخ	١٥٧	..	حديث ابن مسعود «ما من نبي بعثه الله في أمته قبل إلا كان له في أمته حواريون وأصحاب، إلخ
١٤٧	٢٤٣	حديث رافع بن خديج «قدم النبي ﷺ المدينة وهم يؤبرون النخل، إلخ	١٥٨	٢٥٤	حديث أبي هريرة «من دعا إلى هدى كان له من الأجر، إلخ
١٤٨	٢٤٤	حديث أبي موسى «إنما مثل ومثل ما بعثي الله به، إلخ	١٥٩	٢٥٥	حديث أبي هريرة «بدء الإسلام غريبا، إلخ
١٤٩	٢٤٥	حديث أبي هريرة «مثل كمثل رجل استوقد نارا، إلخ	١٦٠	٢٥٦	حديث أبي هريرة «إن الإيمان ليأرز إلى المدينة، إلخ
١٥٠	٢٤٧	حديث أبي موسى «مثل ما بعثي الله به من الهدى والعلم، إلخ	❦ الفصل الثاني ❦
١٥١	٢٤٨	حديث عائشة «تلا رسول الله ﷺ ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات﴾	١٦١	..	حديث ربيعة الجرشى «أتى النبي ﷺ فقيل له: لستم عينك ولتسمع أذنك، إلخ
١٥٢	٢٥٠	حديث عبد الله بن عمرو «هجرت إلى رسول الله ﷺ يوما فسمعت أصوات رجلين يختلفان في آية»	١٦٢	٢٥٨	حديث أبي رافع «لا ألفين أحدا منكم متكئا على أريكته، إلخ
١٥٣	٢٥١	حديث سعد بن أبي وقاص «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرما، إلخ	١٦٣	٢٥٩	حديث المقدام بن معديكرب «ألا إنى أوتيت القرآن ومثله معه»
			١٦٤	٢٦١	حديث العريضا بن سارية «أبحسب أحدا منكم متكئا على أريكته، إلخ

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث ابن عمر «إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة»	٢٧٩	١٧٣	حديث العرياض بن سارية «صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم ثم أقبل علينا بوجهه فوعظنا موعظة بليغة، إلخ. وفيه «عليكم بستی وسنة الخلفاء الراشدين»	٢٦٢	١٦٥
حديث ابن عمر «اتبعوا السواد الأعظم»	٢٨٠	١٧٤	حديث عبد الله بن مسعود «خط لنا رسول الله ﷺ خطا»	٢٦٥	١٦٦
حديث أنس «يا بني! إن قدرت أن تصبح وتمسي وليس في قلبك غل لأحد فافعل»	٢٨١	١٧٥	حديث عبد الله بن عمرو «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به»	٢٦٦	١٦٧
حديث أبي هريرة «من تمسك بستی عند فساد أمتي»	“	١٧٦	حديث بلال بن الحارث المزني «من أحب سنة من سنتي قد أميتت بعدى»	٢٦٧	١٦٨
حديث جابر «عن النبي ﷺ حين أتاه عمر فقال: إنا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، وفيه «ولو كان موسى حيا ما وسعني إلا اتباعي»	٢٨٢	١٧٧	حديث كثير بن عبد الله بن عمرو عن أبيه عن جده بمعنى حديث بلال بن الحارث	“	١٦٩
حديث أبي سعيد الخدري «من أكل طيبا وعمل في سنة»	٢٨٣	١٧٨	حديث عمرو بن عوف «إن الدين ليأرز إلى الحجاز، إلخ	٢٦٨	١٧٠
حديث أبي هريرة «إنكم في زمان من ترك منكم عشر ما أمر به هلك، إلخ	“	١٧٩	حديث عبد الله بن عمرو في افتراق الأمة على ثلاث وسبعين ملة	٢٦٩	١٧١
حديث أبي أمامة «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»	٢٨٤	١٨٠	بيان الميراد من الافتراق والفرق المذمومة	٢٧٠	
حديث أنس «لا تشددوا على أنفسكم»	٢٨٥	١٨١	العدد المذكور للكثير أو للتحديد	٢٧٢	
حديث أبي هريرة «نزل القرآن على خمسة أوجه»	٢٨٦	١٨٢	الاختلاف في تعيين الفرق المذمومة	“	
حديث ابن عباس «الأمر ثلاثة: أمر بين رشده فاتبعه، إلخ	٢٨٧	١٨٣	بيان الفرقة الناجية	٢٧٤	
الفصل الثالث	٢٨٨		سرد شواهد الحديث	٢٧٦	
حديث معاذ بن جبل «إن الشيطان ذئب الإنسان»	“	١٨٤	حديث معاوية بمعنى حديث عبد الله ابن عمرو	٢٧٧	١٧٢

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث أبي ذر «من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربة الاسلام من عنقه»	٢٨٨	١٨٥	حديث ابن عمر «إن أحاديثنا ينسخ بعضها بعضا»	٢٩٨	١٩٦
حديث مالك بن أنس مرسلا «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما»	٢٨٩	١٨٦	حديث أبي ثعلبة الخشني «أن الله فرض فرائض فلا تضيعوها»	٢٩٩	١٩٧
حديث غضيف بن الحارث الثمالي «ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة»	٢٩٠	١٨٧	(٢) كتاب العلم الفصل الأول	٣٠١	٢٠١
حديث حسان «ما ابتدع قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من سنة مثلها»	١٩١	١٨٨	حديث عبد الله بن عمرو «بلغوا عنى ولو آية»	٢٠٠	١٩٨
حديث إبراهيم بن ميسرة «من وفر صاحب بدعة فقد أعان على هدم الاسلام»	٢٩٢	١٨٩	حديث سمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة «من حدث عنى بحديث يرى أنه كذب» إلخ	٣٠٢	٢٠٠
حديث ابن عباس «من تعلم كتاب الله ثم اتبع ما فيه هداه الله» إلخ	٢٩٣	١٩٠	حديث معاوية «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»	٣٠٣	٢٠١
حديث ابن مسعود «ضرب الله مثلا صراطا مستقيما»	٢٩٤	١٩١	حديث أبي هريرة «الناس معادن كمعادن الذهب والفضة»	٣٠٤	٢٠٢
حديث النواس بن سمعان بمعنى حديث ابن مسعود	٢٩٥	١٩٢	حديث ابن مسعود «لا حسد إلا في اثنين»	٣٠٥	٢٠٣
حديث ابن مسعود «قال من كان مستنا فليستن بمن قد مات»	٢٩٦	١٩٣	حديث أبي هريرة «إذا مات الإنسان انقطع عمله»	٣٠٦	٢٠٤
حديث جابر «أن عمر بن الخطاب أتى رسول الله ﷺ بنسخة من التوراة»	٢٩٧	١٩٤	حديث أبي هريرة «من نفس عن مؤمن كربة»	٣٠٧	٢٠٥
حديث جابر «كلامى لا ينسخ كلام الله»	٢٩٨	١٩٥	حديث أبي هريرة «إن أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استشهد» إلخ	٣٠٩	٢٠٦
ذكر صور النسخ وأقسامه	٢٩٩	١٩٦	حديث عبد الله بن عمرو «إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من عباده»	٣١٠	٢٠٧

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
حديث ابن عباس «فيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد»	٢١٨	٣٢١	حديث شقيق «كان عبد الله بن مسعود يذكر الناس في كل خميس»	٢٠٨	٣١١
حديث أنس «طلب العلم فريضة على كل مسلم»	٢١٩	٣٢٢	حديث أنس «كان النبي ﷺ إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً»	٢٠٩	٣١٢
حديث أبي هريرة «خصلتان لا يجتمعان في منافق»	٢٢٠	٣٢٣	حديث أبي مسعود الأنصاري «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : إنه أبدع بي فاحملني»	٢١٠	٣١٣
حديث أنس «من خرج في طلب العلم فهو في سبيل الله»	٢٢١	٣٢٤	حديث جرير «كنا في صدر النهار عند رسول الله ﷺ فجاء قوم عراة وفيه «من سن في الإسلام سنة حسنة»	٢١١	٣١٤
حديث سخرية الأزدي «من طلب العلم كان كفارة لما مضى»	٢٢٢	٣٢٥	حديث ابن مسعود «لا تقتل نفس ظالماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها»	٢١٢	٣١٥
حديث أبي سعيد الخدري «لن يشبع المؤمن من خير يسمعه»	٢٢٣	٣٢٦	الفصل الثاني	٢١٣	٣١٦
حديث أبي هريرة «من سئل عن علم عليه ثم كتبه»	٢٢٤	٣٢٧	حديث كثير بن قيس «قال : كنت جالسا مع أبي الدرداء في مسجد دمشق وفيه «من سلك طريقاً يطلب فيه علماً»	٢١٤	٣١٧
حديث أنس بمعنى حديث أبي هريرة	٢٢٥	٣٢٨	حديث أبي أمامة الباهلي «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم»	٢١٥	٣١٨
حديث كعب بن مالك «من طلب العلم ليجارى به العلماء»	٢٢٦	٣٢٩	حديث مكحول مرسلًا بمعنى حديث أبي أمامة	٢١٦	٣١٩
حديث ابن عمر بمعنى حديث كعب ابن مالك	٢٢٧	٣٢٠	حديث أبي سعيد الخدري «إن الناس لكم تبع»	٢١٧	٣٢٠
حديث أبي هريرة «من تعلم علماً مما يتنقى به وجه الله» إلخ	٢٢٨	٣٢١	حديث أبي هريرة «الكلمة الحكيمة ضالة الحكيم»	٢١٨	٣٢١
حديث ابن مسعود «نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها وأداها» وفيه «ثلاث لا يغفل عليهن» إلخ	٢٢٩	٣٢٢			
حديث زيد بن ثابت بمعنى حديث ابن مسعود	٢٣٠	٣٢٣			

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٣١	٣٢٨	حديث ابن مسعود «نفسر الله امرأ	٢٤٥	٣٣٧	حديث معاوية في النهي عن الاغلو طات
		سمع منا شيئاً فبلغه كما سمعه»	٢٤٦	٣٣٨	حديث أبي هريرة «تعلبوا الفرائض
٢٣٢	٣٢٩	حديث أبي الدرداء بمعنى حديث ابن	٢٤٧	«	والقرآن»
		مسعود			حديث أبي الدرداء «كنا مع رسول
٢٣٣	«	حديث ابن عباس «اتقوا الحديث عني			الله ﷺ فنشخص بصره إلى السماء ثم
		إلا ما علمتم»			قال : هذا أو ان يختلس فيه العلم»
٢٣٤	«	حديث ابن مسعود وجابر «من كذب	٢٤٨	٣٣٩	حديث أبي هريرة «يوشك أن يضرب
٢٣٥		على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»			الناس أكباد الا يبل يطلبون العلم» إلخ
٢٣٦	٣٣٠	حديث ابن عباس «من قال في القرآن	٢٤٩	٣٤٠	حديث أبي هريرة «إن الله يبعث لهذه
		برأيه فليتبوأ مقعده من النار»			الامة على رأس كل مائة سنة من يحدد
٢٣٧	٣٣١	حديث جندب «من قال في القرآن			لها دينها»
		برأيه فأصاب فقد أخطأ»	٢٥٠	٣٤١	حديث إبراهيم بن عبد الرحمن العذري
٢٣٨	٣٣٢	حديث أبي هريرة «المراء في القرآن			«يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله»
		كفر»	٢٤٣		❦ الفصل الثالث ❦
٢٣٩	٣٣٣	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده	٢٥١	«	حديث الحسن البصري «من جاءه
		«سمع النبي ﷺ قوما يدارؤون في القرآن»			الموت وهو يطلب العلم» إلخ
٢٤٠	٣٣٤	حديث ابن مسعود «أنزل القرآن على	٢٥٢	«	حديث الحسن «قال: سئل رسول
		سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن			الله ﷺ عن رجلين كانا في بني
		ولكل حد مطلع»	٢٥٣	٣٤٤	حديث علي «نعم الرجل الفقيه في الدين»
٢٤١	٣٣٥	حديث عبد الله بن عمرو «العلم ثلاثة»	٢٥٤	«	حديث عكرمة «أن ابن عباس قال :
٢٤٢	٣٣٦	حديث عوف بن مالك الأشجعي			حدث الناس كل جمعة مرة»
		«لا يقص إلا أمير أو مأمور أو مختال»	٢٥٥	٣٤٦	حديث واثلة بن الأسقع «من طلب
٢٤٣	٣٣٧	حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده			العلم فأدركه كان له كفلان من الأجر»
		نحو حديث عوف بن مالك	٢٥٦	«	حديث أبي هريرة «إن مما يلحق المؤمن
٢٤٤	٣٣٧	حديث أبي هريرة «من ألقى بغير علم			من عمله وحسناته بعد موته علما
		كان إثمه على من أفناه»			علمه» إلخ

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٥٧	٣٤٧	حديث عائشة «إن الله عز وجل أوحى إلى أنه من سلك مسلكا في طلب العلم» إلخ	٢٦٨	٣٥٤	حديث سفيان «أن عمر بن الخطاب قال لكعب : من أرباب العلم؟»
٢٥٨	٣٤٨	حديث ابن عباس «تدارس العلم ساعة من الليل خير من إحيائها»	٢٦٩	٣٥٥	حديث الأحوص بن حكيم عن أبيه «سأل رجل النبي ﷺ عن الشر» وفيه «ألا إن شر الشر شرار العلماء»
٢٥٩	٣٤٨	حديث عبد الله بن عمرو «إن رسول الله ﷺ مر بمجلسين في مسجده فقال : كلاهما على خير وأحدهما أفضل»	٢٧٠	٣٥٦	حديث أبي الدرداء «أن من أشر الناس عند الله منزلة يوم القيامة عالم لا يتفهم بعلمه»
٢٦٠	٣٤٩	حديث أبي الدرداء «سئل رسول الله ﷺ ما حد العلم الذي إذا بلغه الرجل كان فقيها؟»	٢٧١	٣٥٧	حديث زياد بن حدير «قال لي عمر : هل تعرف ما يهدم الإسلام؟»
٢٦١	٣٥٠	حديث أنس بن مالك «هل تدرون من أجود جودا؟»	٢٧٢	٣٥٨	حديث الحسن «قال : العلم علان»
٢٦٢	٣٥١	حديث أنس بن مالك «منهومان لا يشبعان منهوم في العلم» إلخ	٢٧٣	٣٥٩	حديث أبي هريرة «قال حفظت من رسول الله ﷺ وعائين»
٢٦٣	٣٥٢	حديث عون «قال عبد الله بن مسعود : منهومان لا يشبعان صاحب العلم» إلخ	٢٧٤	٣٦٠	حديث عبد الله «قال : يا أيها الناس من علم شيئا فليقل به»
٢٦٤	٣٥٣	حديث ابن عباس «إن أناسا من أمتي سيقفون في الدين» إلخ	٢٧٥	٣٦١	حديث ابن سيرين «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم»
٢٦٥	٣٥٤	حديث عبد الله بن مسعود «قال : لو أن أهل العلم صانوا العلم» إلخ	٢٧٦	٣٦٢	حديث حذيفة «قال : يا معشر القراء ! استقيموا»
٢٦٦	٣٥٥	حديث ابن عمر «قال : من جعل الهوم هما واحدا» إلخ	٢٧٧	٣٦٣	حديث أبي هريرة «تعوذوا بالله من جب الحزن»
٢٦٧	٣٥٦	حديث الأعمش مرسل «أفة العلم النسيان»	٢٧٨	٣٦٤	حديث علي «يوشك أن يأتي على الناس زمان لا يسبق من الإسلام إلا اسمه»
			٢٧٩	٣٦٥	حديث زياد بن ليد «ذكر النبي ﷺ شيئا فقال : ذاك عند أوان ذهاب العلم»

رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع
٢٨٠	٣٦٢	حديث أبي أمامة نحو حديث زياد	٢٨٢	٢٦٣	حديث أبي هريرة • مثل علم لا يتفجع
٢٨١	•	حديث ابن مسعود • تعلوا العلم			به كمثل كننر لا ينفق منه •
		وعليه الناس •			

فهرس أعلام الجزء الأول من مشكاة المصابيح مع شرحه مرعاة المفاتيح

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
بلال بن الحارث المزني	١٦٨	٢٦٧	إبراهيم بن عبد الرحمن العذري	٢٥٠	٣٤١
البيهقي: أحمد بن الحسين	٢٠		إبراهيم بن الفضل	٢١٧	٣٢١
الترمذي: أبو عيسى صاحب الجامع	١٤		إبراهيم بن ميسرة	١٨٩	٢٩٢
أبو ثعلبة الحشني	١٩٧	٢٩٩	أبي بن كعب	١١٥	٢٠٢
الثوري	٢٦٨	٣٥٤	ابن الأثير الجزري صاحب «جامع	٢٦	
جابر بن عبد الله	٣٨	١٠٧	الأصول»		
جرير بن عبد الله	٢١١	٣١٣	أحمد بن حسين البيهقي	٢٠	
جندب بن عبد الله البجلي العلق	٢٣٧	٣٣١	أحمد بن شعيب النسائي	١٦	
حذيفة بن اليمان	٦٢	١٤٠	أحمد بن محمد بن حنبل الإمام	١٣	
حسان وهو ابن عطية التميمي	١٨٨	٢٩١	الأحوص بن حكيم	٢٦٩	٣٥٥
الحسن البصري	٢٥١	٣٤٣	إسحاق بن موسى	٢٤٨	٣٣٩
الحسين بن مسعود البغوي	٧		أسلم أبو رافع	١٦٢	٢٥٨
حكيم بن عمير	٢٦٩	٣٥٥	أسماء بنت أبي بكر	١٣٧	٢٣٢
الحيمدي: صاحب «الجمع بين	٢٥		أشعث بن شعبة المصيصي	١٦٤	٢٦٢
الصحيحين»			الأعمش: سليمان بن مهران	٧١	١٤٩
خديجة بنت خويلد	١١٧	٢٠٧	أبو أمامة الباهلي	٣٠	١٠١
أبو خزيمة	٩٧	١٨٧	أنس بن مالك	٧	٤٩
خنزب	٧٧	١٥٦	البخاري الإمام	٩	
أبو داود صاحب السنن	١٦		البراء بن عازب	١٢٥	٢١٨
أبو الدرداء	١١٣	٢٠٠	البغوي: صاحب «المصابيح» الحسين	٧	
الدارقطني صاحب السنن	٢٠		ابن مسعود		

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
سمرة بن جندب	٣٠٢	٢٠٠، ١٩٩	الدارى صاحب المسند	١٩	
سهل بن سعد	١٦٦	٨٣	ابن الديلمي هو عبد الله بن فيروز	٢٠١	١١٥
ابن سيرين	٣٥٨	٢٧٥	أبو ذر الغفاري	٩٣	٢٦
الدافعي الإمام	١٢		أبو رافع أسلم	٢٥٨	١٦٢
شعيب بن محمد والد عمرو	١٨٩	٩٩	رافع بن خديج	٢٤٣	١٤٧
شقيق بن سلة أبو وائل	٣١١	٢٠٨	ربيعة	٧١	١٧
صفوان بن عسال	١٣١	٥٨	ربيعة بن عمرو الجرشي	٢٥٦	١٦١
طلحة بن عبيد الله	٦٣	١٦	وزين بن معاوية العبدري	٢١	
عائشة الصديقة	١٦٧	٨٤	زياد بن حدير	٣٥٦	٢٧١
عبادة بن الصامت	٧٥	١٨	زياد بن لبيد	٣٦١	٢٧٩
عباس بن عبد المطلب	٥٢	٩	زيد بن ثابت	٢٠٣	١١٥
ابن عباس	٧٠	١٧	سخيرة الأزدي	٣٢٣	٢٢٢
عبد الله بن عباس	، ،	، ،	سعد بن مالك هو أبو سعيد الخدري	٨٠	١٩
عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي	١٩		سعد بن معاذ	٢٣١	١٣٥
عبد الله بن عبد العزيز العمري الزاهد	٣٣٩	٢٤٨	سعد بن أبي وقاص	٢٥٠	١٥٣
عبد الله بن عمر بن الخطاب	٤٤	٤	أبو سعيد الخدري	٨٠	١٩
عبد الله بن عمرو بن العاص	٤٧	٦	سفيان الثوري	٣٥٤	٢٦٨
عبد الله بن عمرو بن عوف المزني	٢٦٧	١٦٩	سفيان بن عبد الله الثقفي	٦٢	١٥
عبد الله بن فيروز الديلمي	٢٠١	١١٥	سفيان بن عيينة	٣٣٩	٢٤٨
عبد الله بن مسعود	١٢١	٤٩	أم سلة أم المؤمنين	٢١٦	١٢٤
أبو عبد الله رجل من أصحاب النبي ﷺ	٢١١	١٢٠	سليمان بن الأشعث أبو داود	١٦	
عبد الرحمن بن محمد المحاربي	٣٦٠	٢٧٧	صاحب السنن		
			سليمان بن مهران الأعمش	١٤٩	٧١

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
أبو عيسى الترمذى	١٤		عبد الرزاق بن همام	٢٤٨	٣٣٩
غضيف بن الحارث	٢٩٠	١٨٧	عبد العزيز بن عبد الله	٣٤٠	٣٤٠
فضالة بن عبيد	١٠٤	٣٤	عبد القيس	١٧	٧٠
القاسم بن محمد	١٥٦	٧٨	عثمان بن أبي العاص	٧٧	١٥٦
كثير بن عبد الله بن عمرو	٢٦٧	١٦٩	عثمان بن عفان	٣٧	١٠٦
كثير بن قيس	٣١٦	٢١٣	العرباض بن سارية	١٦٤	٢٦١
كعب الأحبار	٣٥٤	٢٦٨	عقبة بن عمرو أبو مسعود الأنصارى	٢١٠	٣١٢
كعب بن مالك	٣٢٥	٢٢٦	عكرمة مولى عبد الله بن عباس	٥٤	١٢٧
ابن ماجه صاحب السنن	١٨		علي بن أبي طالب	٨٥	١٦٨
مالك بن أنس الامام	١١		علي بن عمر الدارقطنى صاحب السنن		٢٠
مبارك بن محمد هو ابن الاثير الجزرى	٢٦		عمر بن الخطاب	١	٣٢
المحاربى : عبد الرحمان بن محمد	٣٦٠	٢٧٧	ابن عمر	٤	٤٤
محمد بن إدريس الشافعى الامام	١٢		العمري الزاهد	٢٤٨	٣٣٩
محمد بن اسماعيل البخارى	٩		عمرو بن شعيب	٩٩	١٨٩
محمد بن سيرين	٣٥٨	٢٧٥	عمرو بن العاص	٢٨	٩٦
محمد بن الصباح	٣٥٢	٢٦٤	عمرو بن عتبة	٤٦	١١٧
محمد بن عبد الله بن نمير	١٨٠	٩٢	عمرو بن عوف المزنى هو جد كثير	١٦٩	٢٦٨
محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذى	١٤		ابن عبد الله		
صاحب الجامع			عمران بن حصين	٨٧	١٧٢
محمد بن أبي نصر الحيدى صاحب	٢٥		عوف بن مالك الأشجمي	٢٤٢	٢٣٦
الجمع بين الصحيحين			عون بن عبد الله	٢٦٣	٣٥١
محمد بن يزيد ابن ماجه صاحب السنن	١٨		عويمر بن عامر أبو الدرداء	١١٣	٢٠٠
مزينة	١٧٢	٨٧	ابن عيينة	٢٤٨	٣٣٩

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
أبو موسى الأشعري	٥٤	١١	أبو مسعود الأنصاري هو عقبة بن عمرو	٣١٢	٢١٠
نافع مولى ابن عمر	٢٠٤	١١٦	مسلم صاحب الصحيح	١٠	
النسائي صاحب السنن	١٦		مسلم بن يسار	١٨٢	٩٥
أبو نضرة المنذر بن مالك	٢١٠	١٢٠	مضر	٧٢	١٧
ابن نمير هو محمد بن عبد الله بن نمير	١٨٠	٩٢	مطر بن عكاس	١٩٨	١١٠
النواس بن سمعان	٢٩٤	١٩٢	معاذ بن أنس الجهني	١٠٣	٣١
النووي : صاحب شرح صحيح مسلم	٢٦٦	١٦٧	معاذ بن جبل	٨٨	٢٤٠
أبو وائل : شقيق بن سلة	٣١١	٢٠٨	معاوية بن أبي سفيان	٢٧٧	١٧٢
وائل بن الأسقع	٣٤٦	٢٥٥	المغيرة بن شعبة	٣٠٣	٢٠٠، ١٩٩
وهب بن منبه	١١٤	٤٣	المقداد بن الأسود	١١٣	٤٢
أبو هريرة	٤٣	٣	المقدام بن معديكرب	٢٥٩	١٦٣
يحيى بن شرف النووي صاحب شرح صحيح مسلم	٢٦٦	١٦٧	مكحول الشامى أبو عبد الله	٣١٩	٢١٥
يعمر السعدي والد أبي خزيمة	١٨٧	٩٧	المنذر بن مالك أبو نضرة	٢١٠	١٢٠

فهرس الأمكنة

الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة	الموضوع	رقم الحديث	رقم الصفحة
عرة	٢١٢	١٢١	جزيرة العرب	٧٢	١٥٠
نجد	٦٤	١٦	الحجاز	١٧٠	٢٦٨
نعمان	٢١٢	١٢١	دمشق	٢١٣	٣١٧

الفهارس

الموضوع	رقم الصفحة
كلمة الناشر	١
مقدمة الطبعة الثانية	٢
مقدمة الناشر للطبعة الأولى	٣
ترجمة الشارح	٩
بيان بعض ميزات الشرح	١١
رسالة لطيفة في بيان مصطلحات علم الحديث (تحفة أهل الفكر)	١٣
فهرس الأبواب والفصول	٤٧
فهرس مطالب الكتاب	٤٨
فهرس الأعلام	٦٢
فهرس الأمكنة	٦٦